

خطی « فهرست شده »
۱۴۱۹

کتابخانه مجلس شورای ملی کتاب: الانوار الجلالیه اسم کتاب: _____ مؤلف: _____ موضوع تألیف: _____ ۱۴۱۹ در _____ ۱۴۱۹		۱۲ ۱۳۰۲ مؤسسه دفتر شماره دفتر ۱۴۳۷۸ ۹۴۹۵۵
---	--	--

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۴۱۹



State room 088
زردید شد
۱۳۸۱

کتابخانه
مجلس رازی
شماره ۱۳۶

الانوار الجلاله للفضول

التصیرة

مکتبہ دارالعلوم
بکرمہ و لکھنؤ

۱۴۳۷۸

۹۹۹

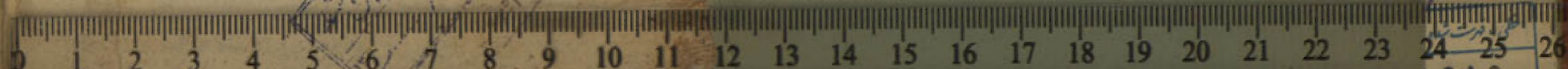
لشیخ الفاضل مقداد

اعلیٰ مقامه

۹۲۱

دانشگاه کماله
شماره ۳۴۰۰
۱۳۶۲

کتابخانه
مجلس رازی
شماره ۱۳۶



۱۴۱۹



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآل محمد بعد هذه
 الرسالة للدعامة الأعظم سيد العلماء المتأخرين في عصره عليه السلام والذين هم
 بين المحرر الطوسي وسماها بالفصول الأربعة ولكننا بالفاسية
 فأكسها بالفاظ العربية عام من العلماء الذين فضلوا
 شرحها الشيخ العام الفاضل مقلد قدس الله روحه وسميها
 بالآثار الجليلية للفصول النصيرية وهي على أربع فصول
 الفصل الأول في التوحيد والثاني في العدل والثالث في النبوة
 والرابع في المعاد ^{والفصل الخامس في التوحيد}
 لا بد أن يدرك وجوده لأنه يعلم ضرورة أن كل مدرك ^{وأنه لا}
 موجود وما ليس بموجود ليس بمدرك وإذا كان وجوده ^{الشرح}
 ضروريا مطلق الوجود أيضا ضرورة بالآلة جرق وضروريا
 المركب تستلزم ضرورة حذوه فلا يحتاج الوجود إلى
 تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود أو مع الوجوه
 وذلك لاستحسنة الأركياء تقسيم وجود كل شيء
 إما أن يكون من غير ^{والمستلزم} أو لم يكن والأول ممكن
 الوجود والثاني واجب الوجوب والموجودات بأسرها

منحصرة فيهما والممكن اذا كانا وجوده من غير
 فاذا لم يتغير ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن
 له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون
 المعلوم معجودا اصل كل من عرف حقيقة
 الواجب والممكن كما قلناه عرف بآدنى فكر انه لو لم يكن
 في الوجود واجب لم يكن لشي من الممكنات وجود
 اصله لان الموجودات كلها حيث يكون ممكنة
 والممكن ليس له وجود فلا لغيره عنه وجود ولا بد
 من وجود واجب ليحصل وجود الممكنات منه
 هكذا الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره كان جليا
 من غير اعتبار ذلك الغير فلا يمكن فرض عدمه ولها
 الاعتبار بقاى الباقي واللازى والابدى والسرى
 باعتبار ان وجود ما عدله من يقال له الضائع والخال
 والبارى اصل

فواجب الوجود يمنع عليه العدم السابق انه تعالى يقال له
 باعتبار ما تقدم اسماء بقية الباقي واللازى والابدى والسرى
 والفرق بين هذه المفاهيم ان الباقي هو الموجود المستند
 الوجود اي لا يوجد زمان من الازمنة المحققة والمقدرة
 الا ووجوده مصاحبا له واللازى هو المصاحب لجميع الازمنة
 محققة كانت او مقدرة في جانب الماضي الى غيبها لنهايه والابد
 هو المصاحب لجميع الازمنة محققة او مقدرة في جانب المستقبل
 الى غيبها لنهايه والسرى هو المصاحب لجميع الثباتات
 المستمرة الوجود في الزمان والمواد بالزمان المحققة ما هو
 داخل في الوجود الخارجى بحيث يصير جزءا من العالم والمقدرة
 ما ليس كذلك الثالث ان وجود ما عداه من الموجودات
 الخارجيه صادرة عنه لا مكانها المجمع الى الفاعل كما تقدم
 اما بغير واسطه كما هو مذهب المتكلمين او بواسطة كما هو
 دأى الحكماء لوجوب انها كل موجودا ليه لبطان التسلسل
 عندهم وسيجي تمام البحث في هذا الكلام الرابعه يقال له

باعتبار هذه الصفة الصانع والمخالق والبارى وهذه المفهومات
الملائمة متقاربة في المعنى وقد يمكن الفرق بينهما بان يقال
الصانع الموجد للشيء المخرج له من العدم الى الوجود و
المخالق هو المقتدر للامور على مقتضى حكمته سواء اخرجت الى
الوجود اولاً والبارى هو الموجد لها من غير تفاوت او
المميز لها بعضها من بعض بالصور والاشكاله ويستوعب في
تفصيلها ما يليه فيما ياتي فصل بيان انشائها مع قال
اصل ثم انه اذا تفكر علم ان كلها فيه كثرة ولو بالفرض كان
وجوده محتاجا الى غير لانه محتاج الى احاده واحاده غيره
وكلها فيه كثرة او بقول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا كمال ليس
يمكن ليس متكثر فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبار
اقول اعلم ان الكثرة بدوئية التعدد وهي بارة تكون
خارجة وتارة تكون بالفرض الذهني لا وجود لها خارجا
كتألف الماهية من الاجناس والفصول وانشا المصنف
بقوله ولو بالفرض في القسم الثاني والا اول اما ان لا يكون الماهية

الماهية بكليتها موجودة في كل واحد من احاد الكثرة او يكون
والاول ككثر الماهية باجناسها التي تالف ذاتها منها كاعداد
المولف من الاحاد والثاني هو كثر الماهية بوجودها في جزئيات
كثرتها كالنوع المتكثر باشخاصه اذا انفرد هذا فنقول
الباري يقال ليس لكثرة بالمعنى المذكورة كلها اما الثالث اعني
النوع المتكثر باشخاصه فيجى بيان بطلانه في الفصل التالي بهذا
الفصل واما الاول فيقسمه الخارج والذهني فيبطلانها بما ذكره
من ابيان وتقريره ان كل ذات متكررة بهذا المعنى اعني تالف
ذاتها من تلك الاجزاء فانها محتاجة في تحقيقها خارجا وهذا
الى تلك الاجزاء ضرورة لان وجود المركب بدون جزئيه محال
ولجزئات مغايرة لتكامل ذات الكل لانه مقدم عليه في الوجود
والمقدم غير الموجد فكل ذات متكررة بالمعنى المذكور فهي محتاجة
الى غيرها وحل محتاج الى غيره فكل ذات متكررة بالمعنى
المذكور فهي ممكنة وينعكس هذا بعبارة لنقيض الى قولنا كمال ليس
يمكن فهو ليس متكثر بالمعنى المذكور وبجعله كبرى كقولنا كمال

ليس يمكن هكذا بالضرب الاول من الشك الاول الواجب هو
ليس يمكن وكلها هو ليس يمكن ليس بكثير بدخ الواجب هو
بمكثر قوله من جمع الجهات والاعتبارات يريد بالجهات
الامور الخارجية وبالا اعتبارات الامور لذهنية وقد تبين
عدم جواز التركيب عليه تعالى في شي منها فايده ان الاولى
معنى قولنا الجزم مقدم على الكل في الوجودين اعني لذهني
والخارجي ان الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه في علل باقصة
لوجوده واعلمه مقدمه على المعلول الثانيه في قول المصنف
كلما فيه كثرة او قبول قسمه فايده حسنه وذلك ان نسبة القسمة
الي اكثره نسبة التخلل الي تركيب فالقسمة تطرأ على المركب
عند تحليله والاجتماع واكثره يطربان عند تاييف اجزائهما
ولما كان كلا الامر من محال على الواجب اذا كان يستحيل الى بطلا
وان كان استحالة احدهما موجبا لاستحالة الاخر لتلازمهما
اذ علمت كثرة الاولى يمكن عليها التخلل فلما يرد التخلل لا على اكثره
لكن اذا التخصيص على ذلك ارشادا وتبيينها قال اصل

٢٤
اصل حقيقة الواجب امر واحد بثوق لانه مدلول دليل واحد
وهو امتناع العدم فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة لا شريكا
في حقيقة الواجب وامتازا بامرا آخر فلزم تركب كل واحد منهما
بما به الاشتراك وبما به الامتياز وكل مركب ممكن لما عرفت فلا
يكونان واجبين هذا خلف تحديد لا يعقل من حقيقة الواجب
الا ذات واحدة اقول هذا ما وعدنا من سلب اكثره
الثانية لوجود الماهية في جزئيات متعددة والمقصود بالذات
هنا اثبات الوحدة الشخصيه له تعالى وقد ذكر المصنف هنا
مقدمة سني عليها دليله ويكون جوابا عن سوال مقدر يرد على
دليله ومقرره ان حقيقة الواجب امر واحد بثوق اي ليس
العدم مفهومه ولا جزم مفهومه وتبين هذه الدعوى بقوله
لانه مدلول دليل واحد وتبين ذلك الدليل الواحد بامتناع
العدم عليه لما تقدم من قبل في المداية السابقة واذا امتنع
العدم على شي كان ثبوتيا وهو المطلوب وفي قوله لانه مدلول
دليل واحد اشارة الي كبرى صميمي ان كلا كان الدليل واحدا

كان المدلول واحداً وبيان ذلك كما على قاعده الحكماء من ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد والدليل على ذلك ان
واحد كان المدلول واحداً ولانه قد سن في علم الميزان ان
الاعم من الشيء لا يدل عليه بل يجب ان يكون مساوياً فاذا كان
واحد كان المدلول واحداً وهو المطلوب اذا عرفت هذا
فتقول اما الدليل على هذه الدعوى فتقول حقيقه واجب
الوجود لا يجوز ان يوجد منها اريد من شخص واحد ولو وجد
اكثر من شخص واحد لا شتر كما في حقيقه واجب الوجود ولا بد
من امتياز كل منهما بما اذا اثبتت به بدون الامتياز محال
فلزم كون كل منهما مركب مما به الامتياز ومما به الاشتراك قد
تقدم استحالة التركيب على الواجب واما السؤال المقدر الذي
اشار الى جوابه فمقدمه ان تقول واجب الوجود عديمي
لان واجب الوجود عبارة عن عدم كون الذات قابله لعدم
فهو امر عديمي واجب الوجود ذات ما حوذه مع الوجوب
وما جزوه عديمي فهو عديمي ولا يلزم من الاشتراك في الوجود

8
الا وضاف العدمية التركيب اذا البسيط تشترك في سلب ما
عدها عنها ولا تركب فيها ويقرب الجواب ان نقول المراد
من واجب الوجود الذات التي صدق عليها هذا الوصف لا هذا
الوصف والذات موجودة لا محاله لان الدليل السابق يدل على
امتناع العدم على ذات الواجب وما امتنع عليه العدم فهو
موجود وهو المطلوب قال هداية كل متخير منفرد في
حيزه وكل عرض منفرد في محله والحيز والمحله غيرهما فلا يكون
الواجب متجسماً ولا عرضاً وكل ما يشترط اليه بالحس فهو ما متخير
او عرض فلا يكون الواجب مبشراً اليه بالحس اقول
المتخير هو الحاصل في الحيز والحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم
الذي تشغل الاجسام بالخصوص فيه ولولم تشغله لكان خلاء
وعند الحكماء الحيز والمكان مترادفان ويعبر بهما عن السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى عند اسفله
وقال افلاطون هو البعد الحائلي عن المادة واعلم ان كل موجود
احضض باخر سرى فيه تحت كون الاشارة الى احدهما هي الاشارة

الى اخر تحقفا او تقديرا ويكون مع ذلك ناعنا له ليسى المختص
حالا والمختص به محلا وذلك الحالا ليسى عرضا ولا شارة للحسية
لها تقدر ان احدهما انها امتداد موهوم اخذ من المستشعر
منته بالمشا واليه وثا بينهما انه يقال للشيء انه هنا وهناك اذا
عرفت هذا فاعلم انه ذكر في هذه الصداية ثلاث صفات
سلبية للواجب تعالى الاول انه ليس مختيرا وهو ظاهر
عنا تفاسير الخيز اجمعها لان كل مختير لابد ان يكون له امتداد
مالى للمختير شاعلا فاهبا في جهاته وكلها هو كذلك لا يعقل
مجردا عما يستغل باستداده ويتبلى به وهو الخيز والحكم بذلك ضرورى
والخيز غير المختير فان الشيء لا يتبدل في نفسه بل في غيره فمكون
المختير ممتد في غيره فمكون ممتد في غيره فمكون ممتد في غيره
الثاني والواجب لا ينفرد في غيره وكل مختير ممتد في غيره فنتج ان
الواجب لا يكون مختيرا وهو المطلوب الثاني انه ليس بعوض لانه
قد علم من تعريف العرض احتياجه الى محله ومحله غير لان
الاحتياج اليه متقدم على الاحتياج فلو كان محله نفسه لزم تقدم

تقدم الشيء على نفسه وهو محال فلو كان الواجب عرضا لا احتياج
في وجوده وتخصه الى غيره فلا يكون واجبا هذا خلف الثالث
انه لا يمكن ان يشترط له اشارة حسيه ودليله انه لو اشترط له
بالحس لكان اما مختيرا او عرضا لكن اللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان كلما انتهى الى الخط الاشارى اما ان يكون
قايما بذاته اى غير محتاج في وجوده وتخصه الى محل يقوم به
اولا لكونه فان كان الاول كان مختيرا وان كان الثاني كان عرضا
واما بطلان اللازم فلما تقدم من استحالة كونه مختيرا او عرضا
فأبده فبذلك اشارة بكونها حسيه احترازا من الاشارة
العقلية فانها غير مستحيلة عليه تعالى فان كل محكوم عليه
ولو بوجه ما او مقصود قصدا ما فهو مشا واليه عقلا هو
قال تبصرة المعقول من الحول كون موجود في محل
قايما به والواجب حيث يقوم بذاته استحالة عليه الحول والمحل
مختير تحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمختير استحالة
حول الاعراض فيه اقول ذكر في هذه النبذة صفتين سلبيتين

له تعالى ايضا الاول انه لا يجزى في شئ لان المعقول من الحلول
في اللغة والعرف الاصطلاحي هو كون موجود ساريا في آخر
قايامه تاخره تاخرا في تحصيل شخصيته لذلك المحل اذا نظر
ذلك فنقول لو كان الواجب حالا في شئ كان ممكنا واللازم باطل
فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الواجب حتميا يكون محتاجا
في نفسه الى امر خارج عن حقيقته واما بطلان الملازم فقد
سبق بيانه وايضا لو كان الله تعالى حالا في شئ لزم الدور لا
الى محله لكنه علة للمحل لانه علة لساير ما عداه فيلزم افتقاره
الى المحل وافتقار المحل اليه وهو دور والدور محال لا يستلزم
كون الشئ مقتضا للما يقتضيه المستلزم لتقدمه على نفسه
المستلزم لوجوده قبل وجوده وهو ضروري الاستحالة
الثانية انه لا يجزى في شئ وقد بينه المصنف ببيان غير تام
ونحن نشير الى ما ذكره المصنف او لا ثم نبين كونه غير تام ثم نذكر
ما هو اولى في الاستدلال اما الاول فنقول لو حل في ذات
الواجب شئ كان الواجب متحيزا واللازم باطل فكذا الملزوم

7
الملتزم بان الملازمة ان المحل متحيز تحل فيه الاعراض واما
بطلان اللازم فقد تقدم واما الثاني وهو انه غير تام فلانا
منع ان كل محل متحيز فان السرعة والبطء حالان في الحركة و
الحركة محل لها وهي غير متحركة وايضا صفات الواجب قايمة بذاته
حالة قينها عند الاشياء مع ان محل الصفات هو ذات الواجب
مجردة وايضا صفات المعقول والنفوس عند الفلاسفة حالة
فيها مع انها مجردات فلهذا ان المحل لا يجب ان يكون متحيزا
واما الثالث وهو الاول في الاستدلال فنقول لو حل في ذات
الواجب شئ كان ذلك الشئ ما قديما او حادثا واللازم بقسميه
باطل فالملتزم مثله بيان الملازمة ان الحال اما ان لا يسبقه
العدم او يسبقه والاول التقديم والما في الحادث فقطهرت
الملازمة واما بطلان القسم الاول وهو ان يكون الحال قديما
فلما سبق من ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث
لما ياتي من بيان حدوث العالم واما بطلان القسم الثاني وهو ان
يكون الحال حادثا فلان ذلك الحادث لا يدر من علة تامة

فاما ان يكون علتة التامه ذات الواجب وشئ من لوازمها
او غير ذلك لا جازان يكون علتة ذات الواجب او شئ من
لوازمها والا لكان قد بالان قدم العلة يتلزم قدم المعلول
عند الحكيم والالزم الترجيح بغير مزج او فرض باليسر بتمام
وايضاً يلزم ان يكون ذات الواجب قابله لشئ وفاعلة له
وهو غير جائز عندهم ايضاً ولا يجوز ان يكون علتة ذلك
للمحدث امراً مغايراً لذات الواجب والالزم امكان الواجب
واللازم كالملزوم في البطلان ببيان الملازمة انه معتق حبيث
في كونه موصوفاً بتلك الصفة الي وجود علتها وفي كونه عارياً
عنها الي عدمها ومما مغايراً له وكل معتق في غيره ممكن
فثبتت الملازمة واما بطلان اللازم فقد سبق قال
بقصة المفهوم من الاتحاد صيرفته الاثنين واحداً وهو محال
عقله فلا يتخذ الواجب شئ من الموجودات اقول
يريد ببيان انه لا يتخذ الواجب شئ من الموجودات وتقل عن
بعض متأخري الحكماء وبعض موفته الاسلام تجويزه وزعم

7
وزعم البيضاوي انه قد ورد في الاتحاد دعوى المسح الاتحاد
مع الله والذي يفهم من الاتحاد صيرفته موجوداً واحداً
يعينده موجوداً واحداً احد يعينه من غير استحاله ولا تركيب
حتى يكون هناك شئ واحد هو هذا وهو ذاك يعينهما وهو محال
في بديهة العقل الصحيح عند تصور معنى الاتحاد المذكور على ما
سبق وقد نبه على ذلك فنقول لو اتخذ الواجب بعينه لزوم اجتماع
المقتضين واللازم باطل فالملزوم مثله ببيان الملازمة انهما
لو اتخذ الزم صيرفته الذات الواجب بعينها الذات الممكنة بعينها
فيلزم انه يصدق على هذا جمع ما يصدق على ذاك وبالعكس
فيلزم كون كل منهما جائزاً لعدم غير جائز لعدم وهو جمع بين
المقتضين فيثبت المدعى وهو امتناع الاتحاد عليه تعالى قال
يتقوا الله والذين تابعوا المنجى والمرج عرض وصيت ان الواجب
ليس محالاً لا عراضاً استحاله عليه اللام والذات اقوال
هاتان ايضا صفتان سلبيتان والذات عند بعض المتكلمين
على الحالة الحق الحاصلة عند تغير المنجى الي الاعتدال واللام هي

الحالة الحاصلة عند تغير المزاج الى العكس وعند بعض المعتزلة
ان الله هو ادراك متعلق الشئ واللام ادراك متعلق النفي
والشئ هو الميل الى ما يعتقد ويثبت انه ملائم للمزاج والنفي
هو الهرب عما يظن او يعتقد انه منافي للمزاج وقالت الحكماء
الله ادراك الملايم من حيث هو ملائم واللام ادراك المنافي من
حيث انه منافي اذا قدر هذا فنقول يستحيل عليه اللذة
واللام بالتفصيل اولاً لانها موقوفان على المزاج والمزاج عرض
لان من الكيفيات المحسوسة وكل كيفة محسوسة عرض
فتكون المزاج عرضاً والواجب ليس بعرض فتحيل عليه
اللام والله وكذلك يستحيلان عليه بالتفسير الثاني لثبوت
على المزاج ايضاً وهو يستحيل على تعالى واما على تغير الحكماء
فينتفع عليه اللام عندهم لان ما عدا الواجب معلول لذاته
والعلة تجامع المعلول في الوجود والمنافي لا تجامع ما ينافيه
فامتنع عليه اللام اما الله فنقسم الله تعالى الى حسيه والى لذة
عقلية فاللذة الحسية هي ما ادرك باجل الحواس العشرة

4
العشرة وهي تمتنع عليه تعالى لتوقفها على المزاج ايضاً اما
الله العقلية فاثبتتها الحكماء تعالى قالوا انه مدرك لذاته
وذاته اعظم الذوات واجلها وادراكه اقوى الادراكات وانها
فكون اعظم مدرك لا اجل مدرك بالتم ادراك ويدرك ايضاً
حقاً قولاً شياً على ما هي عليه باسبابها ولوازمها ادراكاً كلياً
يلتزم زواله وبعض من اثبت الله العقلية منع اطلاق هذه
اللفظة عليه تاد بامتنع الشرع الشريف حيث لم ترد هذه اللفظة
فيه قال — تبصرة الصمد عرض يعاقبه عرض اخر في محله
وينافيه فيه والله هو لما شارك في الحققة وقد ثبت ان الواجب
ليس بعرض فلا يشاركه غيره في حقيقة فلا صد له ولا ندله
اقول — يريد ان يبين انه تعالى لا صد له ولا ندله فهذا دعوى
مسلتان الاولى انه لا صد له والصد يقال على ثلاثة معان الاولى
عند الجهور يقال على مسا وفي لغة لشيء اخر مانع له في الوجود
والفعل والواجب لا صد له بهذا المعنى اذ كل ما سواه رتبة
من رتبته وجوده والمعلول لا يساوي كالعلة ولا يمنع وجودها
فينص

واللنا فاما فيلزم كون المعلول متافيا لوجود نفسه وهو محال
 والمصنف لم يتعرض لابطال هذا القسم الثاني الصندان
 عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويتبع اجتماعهما
 فيه وبينهما غاية الخلاف وهذا تعرف الحكماء وسيما حقيقنا
 الثالث الصندان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على
 محل واحد ويتبع اجتماعهما فيه وهذا تعرف عام اهل
 العلم ويسمى مشهوريا وتعرف الثاني حق من الثالث
 مطلقا وان الثاني يستلزم الثالث الثالث ضروري دون
 العكس فان الصغرة والحجوة صندان بالثالث دون الثاني
 اذ ليس بينهما غاية الخلاف فان البياض والسواد صندان لهما
 فالمصنف نقا الصنديه عنه بالمعنى الثالث اذ لم يتعرض
 لذكر غاية الخلاف ويلزم منه نفيها بالمعنى الثاني لان نفي
 العلم يستلزم نفي الخاص مع ان الدليل الذي ذكره على نفي
 الثالث بعبينه دال على نفي الثاني وتقريره ان الصندان بالتفسير
 المذكور عرضان فلو كان للواجب صند كان الواجب عرضا

عرضا لكن اللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله والملازمه
 ظاهرة البائيه انه لا بد له والند هو المثل والتقدير والمثل
 للشي هو المساوي له في حقيقته وقد ثبت جبره من التوحيد
 السابق انه لا يوجد من حقيقته الواجب لذاته افراد واحدا
 فلو وجد له مساوي في الحقيقه كان الموجود من حقيقته الواجب
 انسان هذا خلف واعلم ان هذا دقتة جليله يجب ان تنبه
 عليها المحقق معنى قولنا لا مثله فنقول ليس لمواد من انه
 لا مثله في الخارج ان الواجب نفسه حقيقه واحده نوعيه
 لها افراد ذهنيه ولا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد
 وباقي الافراد منسوخ وجودها خارجا لان تلك الحقيقه لذاتها
 تقتضي وجوب وجودها فلا يجوز ان تصاف شي من افرادها
 بالعدم والا لا تصنف الحقيقه التي ضمن ذلكا الفرد بالعدم
 وما يقتضي وجوب وجود نفسه لا يتصف بالعدم فلو قلنا
 بانثنا المثل بهذا المعنى لزم منه وجود المثل بل ينبغي ان
 نحقق الواجب مفهومه مفهوم شخصي لا افراد له ذهنا

في علمي

ولا خارجا وبالجملة ليس بكل بل هو جزئي حقيقي وتخصه
عين مفهومه وسلب المثل عنه انما هو بالمناسبة كما نقول
ليس له مناسبتة اليه كمنسبة رند الى عمرو في الامانة سلب
وارد على نفس مفهوم المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور
له مثل لان هناك مثلا متصورا غير موجب ويظهر لما
ذكرنا جواب مغالطة عما وجود شرك الباري تقريرها
شرك الباري عبارة عما يشارك الباري في النوع وكلما
يشارك الباري في النوع يترتب عليه لوازم ذلك النوع و
من لوازمه وجود الوجود خارجا فيكون الشرك واجبا
في الخارج للزوم الوجوب لعين ماهيته فيكون موجودا
وهو المطلوب والجواب بمنع المقدمة الاولى وهي
المغالطة فانه ليس هناك مفهوم من المفاهيم ولا
حقيقة من الحقائق تصدق عليها في نفس الامر المشاركة
المذكورة كما بيناه في لدقيقة والايجاب فنفتقر الى تحصيل
موضوع ولو في ذهن ثبت له في حد ذاته المحمول واذا

11
واذا انتفا شرط الايجاب كذبت الموجبة المذكورة
قال اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره في حال الجاد
لا يكون موجودا استحالة الجاد الموجه فيكون معدوما
فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدثا
والموجد محدثا فكما سوى الواجب من الموجودات محدث
اقول لما فزع من الصفات السلبية شرع في الصفات
الاثبتية وهي وان كانت وجودا والوجود اشرقي فيتحقق
المقدم لكنه اهزها ليعلم من السلبات استحالة ما ثلثه
للجسمانيات فلا يتصور ان صفاته كصفات غيره من
الموجودات وايضا متابعه لقوله تعالى تبارك اسم ربك ذي
الجلال والاكرام ولما كان من جملة اثبتيات الله تعالى قادر اصل
هذا الاصل لا حياجه اليه في اثبات القدرة له تعالى وذكر
فيه بحثنا الاول ان كلما سوى الواجب محدث بالزمان
لان كلما ليس بواجب ممكن وكل ممكن محدث ينتج كل ما
سوى الواجب محدث اما الصغرى فلما تقدم من ان الواجب

ليس الا واحدا فغير ان يكون ما سواه يمكن واما الكبير
فلان الممكن من حيث لا وجود له من ذاته فوجوده من غير
خال ايجاد العنصر اما ان يكون موجودا او معدوما لا جان
ان يكون موجودا والا لزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وهو محال ايضا لزم ان يكون له وجود ليس من الغد
هو خلاف الغرض فتعذر ان يكون معدوما فتكون حادثا
ولا نفى بالحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم وهذا
الدليل يدل على حدوث كل ما عدا الواجب جما كان او عرضا
او مجردا لشمود الامكان لكل واحد منها واما قبيح الحدوث
بالزمانى لان الحدوث يقال على معنى من احدهما زمانى
وهو كون الوجود مسبوqa بالعدم سبقا لا بجمع السابق
مع المسبوق بان يكون العدم فى زمان والوجود فى زمان
احد بعده واما بينهما ذاتى وهو كون الوجود مسبوqa بالغير
وهو لا ساقى لقدم الزمانى وبينا انه ان الممكن لما لم تكن
وجوده من ذاته بل من غيره فكان بالنظر الى ذاته لا يستحق

12
استحق الوجود واما يحصل له الوجود بالسبب المتغير لذاته
فتكون عدم استحقاق الوجود حاصله من ذاته واستحقاق
الوجود حاصله من غيره وما بالذات اسبق مما بالغير
فتكون عدم استحقاق الوجود سابق على الوجود وهو
بالحدوث الذاتى وفى قول المصنف وهذا الوجود يسمى
حدوثا متناج لان الحدوث كصفة الوجود والوجود مقدم
عليها كمقدم الموصوف على الصفة فلا يكون نفسه قال
واستحالة حوادث لا الى اول كما تقول الفلاس لا يحتاج الى
بيان طائل بعد ثبوت امكانها المعتضى لحدوثها اقول
هذا هو البحث الثانى فى هذا الاصل واعلم ان الفلاسفة
لما قالوا بقدوم العالم جوزوا بحقوق الحوادث لا الى اول قبل كل
حادث حادث وهكذا الى عند نهايه وذلك لانهم يشترطون
فى بطلان التسلسل اجتماع افرادة فى الوجود الحاضر
ترتيبها اعدا لترتيبها اما الطبيعى او الوضعى فلذلك جوزوا
حوادث لا الى اول لانها وان كانت مترتبة لكن لا بجمع اجزا

في الوجود والمتكلمون متعوامن ذلك ولم على بطلانه دلائل
اشار المصنف الى امتنها ونقد من ان يقال مجموع هذه
الحوادث التي لا نفايه لها من حيث مجموعيتها ممكن وكل ممكن
عدمه سابق على وجوده ببيع مجموع هذه الحوادث التي لا نفايه
لها من حيث مجموعيتها عدمه سابق على وجوده اما الصغرى
فلان المجموع متوقف على اجزائه واجزاءه غير وكل متوقف
على غيره فهو ممكن واما التكبرى فلان امكانه مقتضى
لذاته اما اولاً فلما تقدم واما ثانياً فلان امكانه الذاتي
لذاته ووجوده مقتضى علته خارجة عن ذاته واما بالذات
اقدم مما بالغير ووجوده مسبقاً بلا وجوده وامكانه
مقتضى انه لا وجود له من حيث هو هو ولازم اللازم لازم
فلا وجوده من حيث هو مقتضى ذاته ولا وجوده عيان في
عن عدمه وادكان المجموع من حيث هو مجموع مسبقاً
بعدمه كان منقطعاً اذا فزاده متناقضه شئ بعد شئ فاذا
استثنى بها الحال الى ان لا تكون شئ منها وجود فقد انقطع

١٢
انقطع تنال الافراد عند ذلك الجزا الذي ينتج الوجود عنده وقد
فرضنا صوابه في غير نهايه هذا خلف قال
مقدمته كل موثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والذاتي
اولا يكون بل مقتضى ذاته والا ولا يسمى قادرا والثاني موجبا
وانما القادر مسبقاً بالعدم لان الذاتي لا يدعو الا الى معدوم
واثره الموجب ببقائه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده
في زمان دون آخر ان لم سوقف على امر غير ما فرض مؤثر
كان ترجيحاً من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاماً
وقد فرضنا ما هذا خلف اقول هذه مقدمته
باعتقاديها في اثبات قادرته تعالى ومنها بخلاف الاول
ان الفاعل اما ان يكون موجبا او مختاراً على سبيل الانفصال
الحقيقي لانه اما ان يكون بحيث يصح منه الفعل والترك
اولا والا ولا المختار والثاني الموجب وبما انه ان الفاعل اما ان
يكون فعلة تابعا لتقديره وذاتيه اولاً يكون بل لقاسر والطبع
المحل والا ولا المختار والثاني الموجب وليعتبرها قائل من قائل

الفرق بين حركة على وجه الارض في مصالحه وسمااته وبين
حركة حين لقاية من شاطئ وحوادث بنفسه فانه يجحد
من نفسه في الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه الترك ويتبرح
احدهما بانضيا فميل جازم منه الى وقوعه وذلك الميل
تابع لتصور جلب نفع او دفع ضرر وفي الثاني مجرد نفسه
بحث لا تقدر على ان لا يصير منه الحركة حتى لو اباد عدوها
وجزم به لم يبرش ذلك شيئا فهذا فرق بين الموجب والمختار
والثاني ان فعل المختار حادث وفعل الموجب لا يتخلف عنه
والاول هو الحركة العظيمة من الحكماء والمتكلمين لانه
قد اشهر عن الحكماء عدم العقل باختيار الصانع لقولهم يقدم
العالم المستلزم لا بحاجب الفاعل والمتأخرين نقلوا خلاف
هذا المشهور وقالوا ان المحققين من الحكماء يقولون باختيار
الصانع بل ان محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل يجوز تأخره
عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجوز ونسوا المختار بانه الفاعل
بقدرته واراة فاذا انضمت الداعية الى القدره يجحد ^{يكون}

١٣
يكون الفعل معها بالزمان لان الفاعل مع الداعي يصير علة بآية
والعلم لتمامه لا تتأخر معلولها عنها وقدرة الله تعالى واراة
قد تمنان فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فان
اكثرهم جوزوا بخلاف الاثر عن مجموع القدرة والداعي بل وجبوا
لا حالتم الداعي الى موجود مذكورا وجبوا حدوث العالم ^ف
استدلوا المصنف عما ان فعل المختار لا بد ان يكون حادثا
حدوثا زمانيا فانه لو لم يكن متأخرا عنه لكان موجودا معه
لا يتخلف عنه فليزوم دعوى الداعي الى ايجاد الموجود وقصد
الفاصل الى تحصيل الحاصل وهو ضروري لا استحالة واستدلوا
على ان فعل الموجب يجب مقارنته بانه لولاه لكان وجوده
فيما بعد اما ان لا يتوقف على امر غير ما فرضناه ^{قف} او لا او يتوقف
والاول يلزم منه الترجيح بغير مزعج والثاني يلزم منه ان لا يكون
ما فرضناه اوليا فاعلا تاما هذا خلف قال — نتيجة
الواجب المؤثرة الممكنات قادرا ذلك ان موجبا كانت قدرته
لا عرفت واللام باطل لما تقدم فالملزوم مثله اقول —

النتيجة هي القول باللازم عن القياس لذاته ولم سبقه هنا
 قنا سر هذه نتيجة لكن لما ذكرنا لاصليين السابقين وهما
 العدة في الدليل على كون الموثر قادرا سمي صوته القياس
 بيان ملازمته ونفي تاليه نتيجة على سبيل المجاز وأشار إلى
 توجيه الدليل بما نغزروه ان نغزله الواجب يقال قادر لانه
 لو لاه لكان موجبا ولو كان موجبا لزم قدم العالم ينتج لو لم
 يكن قادرا لزم قدم العالم والتالي باطل لما مضى فاما مقدم
 مثله اما بيان الملازمة الاولى فلما تقدم من الخصم في القاد
 والموجب في المقدمة السابقة واما الملازمة الثانية فلانه
 لو كان موجبا فاما ان سوقف صدور العالم عنه على امر غير
 ذاته او لا سوقف فان توقف فاما توقف عليه لا يكون
 حادثا ولا يلزم التسلسل فتبين ان لا يتوقف على شرط حادث
 او سوقف على شرط قديم وهما مستلزما ان قدم العالم القدمة
 تعالى ووجوب الاثر الموثر الموجب كما ذكر في المقدمة السابقة
 واما بطلان اللازم فقد تقدم وهذا الدليل مبني على حدوث

حدوث العالم وقد اورد الحكماء عليه ابرادات فنغزروه على وجه
 لا سوقف على حدوث العالم اوي بان نقول الواجب محتار
 لانه لو كان موجبا لكان اما ان سوقف تاتى في حدوث
 العالم على شرط غير ذاته او لا فان لم سوقف يلزم قدم
 الحوادث التماينية وهو باطل بالضرورة وان سوقف فان
 فان كان الشرط قديما لزم المحذور المذكور فاما وان كان
 حادثا يلزم القول بحدوث لا اول لها وقد تقدم بطلانه
 فقلت احتيازا تعالى من عننا احتياجا الى ثبات حدوث
 العالم ثم نقول قد ثبت ان فعل المختار يحدث بالزمان
 فيكون العالم محدثا حدوثا زمانيا فثبت حدوثه
 العالم والا اختيارا سلم من عن ما ذكره من الاعتراضات
 قال الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته
 وكل موجب لذاته لا متكثرة عنه فيلزم محله انه اذا عدم
 شيئا العالم ان يعدم الواجب لان عدمه ذلكا شيئا ما
 لعدم شرطه او لعدم جزئياته والكلام في عدمها كالكلام

فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات بأسرها تنتهي
في سلسلة الحاجة الى الواجب فلزم انتها عدم الشيء
المفروض الى الواجب وليس لهم مجالا لله عن هذا اللازم
منقوا قولهم هذا دليل اخر على الاختيار وسماه الزاماً
دون الاول لان اللازم من هذا وهو تقدم الواجب
عند تقدم حادث من الحوادث وهو محال عند
الكل واللازم في الاول وهو تقدم العالم غير محال عند
الفلاسفة فلماذا لم يمتنع المحال لو قالوا بالاجاب بخلاف
الاول ومقرباً للزام ان نقول لو كان الله تعالى موجيباً
لغاية لزم من عدم اي شيء فرض في العالم عدم الواجب لكن
اللازم باطلاً اتفاقاً فكذلك الملزوم ببيان الملازمة يتم بمقدار
لا يختلفون في حقيقتها الاولى ان الواجب عندهم موجب
لذاته كما هو المشهور في النقل عنهم وان جميع الموجودات
تنتهي في سلسلة الحاجة اليه الثانية ان الهة التامة
عندهم عبارة عن جميع ما يتوقف عليه التاثير من حصول

حصول الشرايط وارتفاع الموانع وانتهى حصلت وجب
وجود معلولها الثالثة ان عدم المعلول يستند الى عدم
علته او جزئ علة او شرط علة اذا عرفت هذه المقدمات
منقول اذا عدم شيء ما من العالم فعدمه اما لعدم علة ^{فيه} ^{القر}
او لعدم جزئها او عدم شرطها ونقول الكلام حينئذ في عدم
ذلك العلة وجزئها وشرطها ونقول عدمها اما لعدم علتها
او لعدم جزئها او شرطها وهكذا حتى ينتهي الكلام الى الهة
الاولى فلزم عدم الواجب لذاته هذا خلف وليس لهم
عن هذا اللازم معقولاً ان يقولوا بعدم صدق واحد من
هذه المقدمات والفرض انهم لم يقولوا بعدم شيء من ذلك
فيتم اللازم وهو المطلوب قال نقض قالت الفلاسفة
الواحد لا يصدر عنه الا واحد وكل شيء له عا هذه الذرة
في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن ابياري تعالى بلا و
اسطة الا عقل واحد قولهم النقض في اصطلاح المشتبهين
يقال على معنى من اجمالى وتفصيل فالاجمالى هو خلف الحكم

المدعى بثبوت نقيضه او اثباتا عن دليل العقل والتفصيل هو
منع مقدمة من مقدمات الدليل ونقال مجازا على مطلق
المنع الخالي من السند ويمكن حمل كلام المصنف على كل واحد
منها بما يحى اذا عرفت هذا فنقول قالت الفلاسفة الباري
تعالى واحد من جميع الجهات والا اعتبارات وكل واحد منهما
حقا لا يصدر عنه الا واحد فالبارى تعالى لا يصدر عنه
الا واحد وذلك لانه هو العقل فالصادر وعن الباري
بلا واسط ليس الا العقل فهنا دعويان الاولى انه واحد
حقا وهذا مقدم بيانه وان كل واحد حقا لا يصدر عنه اكثر
من واحد ولهم على هذا المدعى شبه استقراءها ومنها هو ان
الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد لكان لكل مصدر
تغاير مصدرية الا خبر دليل تصور واحد بها حال الغفلة
عن الاخرى والمصدرية ثبوتيتان لانها تقتضيان الا
مصدرية العدمي وتقتضيان العدمي ثبوتيا فالمصدرية ثبوتيان
ان دخلتا او احدهما في ماهية ذلك الواحد لنزوم التركيب

التركيب فيه وهو خلافا لقرض وان خرجتنا او احديهما
لنزوم التسلسل لان ذلك الخارج معلود ايضا فسقط كلام
اليه ويلزم ما قلناه والجواب بالاعتراض جمالا لصحة ولا واحد
فانه امر ثبوتي فيلزم من وجود التركيب ومن حذو وجه
التسلسل وتفسلا منع لزوم التسلسل على تقدير الخروج
فان المصدرية من الامور لا اعتبارية التلا وجود لها
خارجا لانها من قبيل الاضافات وهي ليست محققة خارجا
عندنا ولا لنزوم التسلسل وحيد تحتها ان المصدرية
خارجية ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك لا اعتبار
الى علة الماينة ان الصادر عنه اول بلا واسطة وهو العقل
وبيان هذه الدعوى موقوف على تصور قسام الممكن قالوا
الموجود الممكن اما ان تغفرا في موضوع او لا والمراد بالموضوع
هو المحل المقوم لما يحل فيه فان كان الاول فهو العرض وان
كان الثاني فهو الجوهر فاما ان يكون محلا او حالا او مركبا
منها او ليس واحد من الثلاثة فان كان محلا فهو المادة

وان كان حالا فهو الصوة وان كان مركبا منها فهو الجسم
وان لم يكن واحدا من الثلاثة فهو المجرد فان افتقر في
حالاته الى ابدن فهو النفس وان لم يفتقر فهو العقل
فاذا تقرره هذا قالوا لا يجوز ان يكون الصاوي الاول
عنه عرض لان العرض معتقدا في الموضوع فهو مستدعي
سبقيته فلو كان هو الاول لتقدم على محله ولا مادة والا
لكانت صالحه لتساخر لكن المادة لا تفصلها عنها قابله و
الفاعل لا يكون قابلا ولا صورة لا تفصلها عنها قابله و
اي المادة فلا تكون سابقة عليها ولا جسم لركبة فيكون
الصاوي ثابتا لا واحد ولا نفسا لا تفصلها عنها قابله
على الالة فتستدعي سبقيتها فلم يتوالا العقل وهو المطلوب
وهذا تقرره ما قالوا وقد عرفت ضعف مبناه قال
والعقل فيه كثرة هي الوجوب والامكان وتعقل الواجب
وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر وفلك مركب من
الهيولى والصورة ويلزمهم ان اى موجودين فرضا في

في العالم كان احدهما علة للآخر بواسط او بغيرها وايضا
التكثيرات التي في العقل الاول وان كانت موجودة صادرة عن
البارى لزم صيدورها عن الواحد وان صدرت عن غير لزم
تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات
معتقولا امول — هذه تمة كلامه في ما نقل عن الحكماء وما
يلزمهم من المحال وبما به انهم لما قالوا الواحد لا يصدر عنه
الا واحد على تقدير الوحدة المحضة ولم يكن فرض كثرة في الفاعل
واما اذا امكن فرض كثرة فانه يجوز صدور الامور المتكثرة جبردا
منه كما في العقل الاول فانه واحد في ذاته لكن عرض له امور
فيما نسبة الى اعتبار ماهيته عند وجوده فله ماهية ووجود
صادرة عن المبدأ من حيث نسبة وجوده الى ذاته يعرض له
الامكان ومن حيث نسبة الى مبداه يعرض له الوجوب الغير
وهو ايضا العقل المبدأ وتعقل ذاته لتجدها فله ستة اشياء
ماهية وامكان ووجود ووجوب وتعقل لذاته وتعقل لمبدأ
وبلاهة بالنسبة الى ذاته هي الهيولى والامكان والتعقل لذاته

وبلاية بالنسبة الى المبدأ هي الوجود والوجوب وتنفصل المبدأ
قلما تكثرت اعتباراته تكثرت الموجودات بما اعتبار وجوده
يصير مبدأ العقل آخر وباعتبار تعقله للمبدأ وجوبه يصير
علة لنفس ومن حيث انه له هوية وامكان وتنفصل لذاته
يصير مبدأ العقل ويصير من العقل الثاني على هذا الوجوب
عقل ثالث وفلكا آخر ونفس له وهكذا الى العقل العاشر
المسمى بالعقل النقي وهو الموتر في عالم الكون والنفس
وصورها الجسمانية والنوعانية ثم المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية قال المصنف رحمه الله ويلزمهم ان اى موجود
فرضا في العالم ان يكون احدهما علة للاخر بواسطة او بغيرها
وذلك انه لا يجوز صدورهما معا في علة واحدة بل احدهما
والاخر ما ان يكون صادرا عن المعلوم او عن العلة
المفروضة بشرط العلول لا استحالة صدورهما عنها باستقلال
والا لصدور عن الواحد انان وهو باطل وعلى التقديرين
يلزم ان يكون احدهما بالنسبة الى الاخر ما علة او غير علة

علة او شرط علة فيلزم حينئذ من عدم احدهما عدم الاخر
صدورة اذ يلزم من عدم العلة او جزها او شرطها عدم المعلول
او بالعكس اذ عدم المعلول دليل على عدم علة او جزها او
شرطها وايضا يلزمهم بطريق المنقضية الاجمالي ونفسه ان
نقول ان دليلكم لوضح جميع مقدماته كان عندنا ما يبطله
وهو ان المكثرات المفروضة في العقل الاول اما ان يكون
امورا وجودية في الخارج او عينية فيه فان كان الاول فاما
ان يكون صادرة عن الواجب الواحد حقا او غيره والا ول
مناقض لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد والثاني يلزم
منه تعدد الواجب وان كان الثاني لم يكن تأثيرها في الموجودات
الخارجية معقولا وهو المطلوب وفي التزام الاول نظر فان
نعم ان نقولوا انها صادرة عن علة واحدة لكن كل منهما باعتبار
كما في العقل الاول وصدور العقل الثاني وانفس والفلك
كله واحدا باعتبار فلا يتم هذا الالتزام الا بابطال صلاحية
تلك الاعتبارات لمبدأية التأثير نعم الالتزام الثاني مستحسن

فقال اصل قد ثبت ان فعل البارى سبحانه تبعاً
لادعيه وكل من كان كذلك كان عالماً لان الداعي هو الشعور
بصلحة الاجداد والترك اقول لما فرغ من اثبات كونه
تعالى قادراً شرع في اثبات كونه تعالى عالماً والمراد من كونه
تعالى عالماً هو ظهور الاشياء وانكشافها بحيث لا يعزب
عنه منها شيء واستدل المصنف على ذلك بانه تعالى مختار
وكل مختار عالم بنتجه انه عالم اما الصغرى فقد تقدمت
واما الكبرى فالمختار هو الذى فعله تبع لادعيه والداعي
هو الشعور بما فى العقل والترك من المصلحة الباعث
بذلك على الاجداد والترك ولانه تعالى فعل الافعال المحركة
المتقدمة والمستملة على الخواص الخربية والنفوذ بالعزيز
وكل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن
نظر في تشرح العالمين العقل والعنصرى واما الكبرى
فبديهية قال ويجب ان تكون عالماً بكل الممكنات قادراً
على كل ما لان تعلق علمه وقدرته تعالى ببعض الاشياء دون بعض

بعض تخصيص من غير محصل قول لما ثبت كونه تعالى
عالماً وقادراً في لجملة شرع في اثبات عمومها لكل معلوم وتقدّر
وبينا انه انما كمالها ثبت كونه عالماً بشئ وقادراً عليه وجب كونه
عالماً بكل الاشياء قادراً على كل ما لكن المقدم حقاً فكذلك التالى اما
حقيقة المقدم فقد تقدمت واما السطره فلان المقضى يكون
عالماً وقادراً هو ذاته باستحالة انفكاك امر مغاير لذاته
والا لزم امكانه وذاته متساوية النسبة الى كل شئ لتجودها فلو
لم يعلم الكل وقدر عليه لزم التخصص بغير محصل هذا
خلف واعلم ان معلومه تعالى اعم من مقدوره وان كان
معا غير متناهيين فان معلومه يكون واجبا وممكنا مستغنيا
لنشاوى كلها في صفة المعلوماتية فهو تعالى يعلمها كلها على ما
يجب عليه اي الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع مستغنيا لكل
كلياً والجزم في جزئياً واما مقدوره فلا يكون الا ممكنا لاستحالة
كون الواجب والممتنع مقدورين اذا اثر القدر في اجاد المعلوم
والعدم الموجود وذلك غير متصور في الواجب والممتنع ^{حينئذ}

لا وجه لتخصيص المصنف العلم بالممكنات قال نقض
 جواب شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي
 الزماني والا نعم كونه محلا للمحادث لان العلم هو حصول
 صورة المعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني
 على وجه متغير لم نعرف ان بعثت الصور كما كانت كان
 جهلا ولا كانت ذاته محلا للصورة المتغيرة بحسب تغير
 الجزئيات اقول ذهب الفلاسفة الى انه تعالى لا
 يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي زماني متغير بل يعلم
 على وجه كلي بما يعلم ان كسوف جزئي يعرض اول الحمل مثلا
 لم زمانا وقع هذا الكسوف ولم يكن عندنا عاقله احاطة
 بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك بانه لو علمه على الوجه
 الزماني المتغير كما اذا علم وجود زيد الآن في الدار فعند
 خروجه منها ان بقى العلم بكونه في الدار كان جهلا لعدم ^{بقائه}
 العلم بالمعلوم وان زال ذلك العلم وحصل العلم بخروجه لزم
 حصول علم لم يكن حاصلا اولاً فحصل في ذاته علوم حادثه

حادثه بحسب تجدد المعلومات وايضا يلزم التغير في صفاته
 الذاتية المستلزم ذلك لتغير الذات المقدسة وكلاهما عليه
 تعالى محال والحاصل انه لو علم الجزئي الزماني على وجه متغير لزم
 اما نسبة الجهل اليه تعالى او كونه محلا للمحادث او تغير ذاته
 والوازم باسرها باطله اتفاقا فكذا الملزوم وذهب
 المسلمون كما قد امكن الى كونه عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين
 بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان تكون معلوما الذي
 جملة هذه الجزئيات وما ذكرنا فلا سعة غير صالح لعدم تعلق
 العلم بها لما ياتي من جواب شبهتهم قال وهذا الكلام
 منافق قولهم العلم بالعلم لوجب العلم بالعلوم وان ذات
 الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته والتعجب
 انهم مع دعواهم الذكاء كف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين
 امور خمسة اما ان تثبتوا الجزئيات الزمانية علة لا تنقضي في
 السلسلة الى العلة الاولى ولم يجعلوا العلم بالعلم موجبا
 للعلم بالعلوم او اعترفوا بالجزئيات عاقلية تعالى او

لم يجعلوا العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم او جزوا
كونه تعالى محلا للحوادث والجواب عن شبهة انما ذكره انما
يلزم على تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان
عين ذاته وسغاير بتغير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه
لان تعلم ضرورة ان من علم متغير لم يلزم من تغيره تغير
ذاته اقل لما فزع من تقدير شبهتهم شرع في التزامهم
التناقض اولاً ثم الجواب عن شبهتهم ثانياً اما الاول فنقول
لا شك انهم قدروا مقدمات يلزم من اعتقادها كونه
عالم بالجزئات واورده واستبهم يلزم كونه غير عالم بالجزئات
فكون عالم بها غير عالم بها وهو التناقض الصريح اما
اما المقدمات فامور الاول ان العلم التام بالعلم موجب
العلم بالمعلوم واستدلوا على ذلك بان العلم التام بالعلم
وهو ان يعلم لما هي به بذاتها ولوازمها ومعروضاتها
وما لها من ذاتها وما لها بالقياس الى الغير ولا شك ان ذلك
العلم بالعلم يستلزم العلم بعلمها وهو ظاهر الثاني ان

٢٣
ان ذاته تعالى علم لجميع الممكنات التي هي جملتها الجزئي الزماني ولو
بواسطة ووليده تقدم الثالث انه تعالى علم ذاته ووليده ان
ذاته ووليده مفهوم يصح ان يكون معلوما له وكل ما صح ان
يكون معلوما له تعالى وجب كونه معلوما له تعالى لان صفاته
ذاتية كلها صحت وجبت والام يمكن ذاتية هذا خلف فلزم
من هذه المقدمات لزوما بيينا كونه عالم بالجزئات وهو
المطلوب وحيث اعتقدوا صحة شبهتهم لم يمتنع كونه غير عالم
بها وهو تناقض جامع شرائطه ولا خلاص لهم حينئذ من هذا
التناقض الا بالترام احدا مودحة الاولى ان الجزئات
الزمانية لا تنتهي ويسلسله الحاجد الى الواجب لانها اذا لم
تكن معلولة له يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا باطل
لما فزعوه واعتقدوه الثاني ان ثبتوا انتهاءها في سلسلة
الحاجد اليه لكن لا يقولوا بان العلم التام بالعلم موجب للعلم
بالمعلوم لانه وان كانت معلولة له لكن العلم بالعلم لا يترتب
العلم بالمعلوم لكنه باطل لما صرحوا قلناه الثالث ان يعتقدوا

بالعجز عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره فانه لا يلزم حينئذ
من انتهايتها اليه وان العلم بالعلم يوجب العلم بالعلوم
كونه عالما بها لانه غير عالم بذاته التي العلم لكنه باطل لسا
سلوا السامع ان لا يجعلوا العلم صفة مساوية للمعلوم
فانهم اذا لم يقولوا بذلك لم يلزم حلول الصور في ذاته تعالى
فلم يتم شبهتهم فلم يلزمهم الساقض كدعوى بينوا ذلك واستدلوا
عليه باننا ندرك اشياء لا محققاتها في الخارج فلو لم تكن منطبعة
في النفس كانت عدما محضا ونفيا صرفا في تحيل
الاضافة اليها الخامس ان يجوزوا كونه محلا للحوادث
فانه مع تجوز ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات
المنقيرة محال فتكون عالما بها فتكون موافقا للمقدمات
المتقدمة المستلزمة لكونه عالما بالجزئيات فلا يكون بين
كلامهم تناقض لان الساقض اضلا والقضيدين لا توافق
القضيين لكن بينوا محالية كونه محلا للحوادث لما يلزم
من حدوثه فلزمهم استحالة علمه بالجزئيات المستلزم

المستلزم لتناقض في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون
عنها بوجوه الاول جواب ابن هاشم وهو ان علمه الاول بان
ريدا في الدار لم يترك ولم يتجدد له علم آخر ويلزم بان العلم بان
الشيء سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد الثاني جواب
محمود الخوارزمي ان التعيين في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت
مطلقة اما اذا كانت مشروطة بشرط فجاز التغير بحسب
تغير الشرط فانه تعالى قادر في الازل على خلق العالم فلما
خلقه زالت تلك الصفة القدر وان كانت دائية وذلك ان
اجاب الذات لتلك القدرة كان مشروطا بعدم المقدور فلما
وجد ذات لزوال شرطها فكذا هنا كان عالما بكون زيد في
الدار مشروطا بعدم خروجه فلما خرج زال ذلك العلم الثالث
جواب ابو الحسين البصري هو ان علمه الاول لم يترك لا سيما
زوال الصفة الدائية وتجدد له علم اخر لتجدد شرطه وهو
وجود المعلوم الرابع جواب بعض شيوخنا المتقدمين
وقريب منه جواب المصنف وهو ان ما ذكره انما ينتم

على تقدير كون علمه زائدا على ذاته وهو باطل كما يحجب بل علمه
عندنا نفس ذاته المقدسة ويلزمه مطلق الاضافه
الى المعلوم التام لا سغير واذا عيّن المعلوم سغير الاضافه
الخاصة التي تميزه وبين الذات ولا يلزم من تغيرها تغير الذات
لعدم كون تلك الاضافه خصوصيتها ذاتية او لازمة
وايضا فانا نعلم ضرورة ان من علم متغير لم يلزم منه تغيرا
في ذاته قال فايده الحى عند المتكلمين كل موجود لا
يستحيل ان يقدر ويعلم والبارى تعالى ثبت انه قادر عالم
فوجب ان يكون حيا اقول هذه ايضا من صفاته
التي ثبوتها فقال الحكماء معناه الدراك الفعالي واما المتكلمون
فقالوا الاشاعرة ان صفاته تعالى صفة قديمة قائمة
بذاته تقتضي له صحة القدرة والعلم وقال اكثر المعتزلة
انها صالة زائدة على ذاته بمعنى لها صحة القدرة والعلم
اجتمع الفريقان على الزيادة بانه لولاها لزم التخصيص
لغيره فخصصه اثبات القدرة والعلم له لاستراك الذات

٣٣٥
الذوات في الذاتين وقال ابو الحسين البصري ومن تابعه
من المحققين معناه انه تعالى لا يستحيل ان يقدر ويعلم
لما يقدر من استحالة كون صفاته تعالى زائدة على ذاته وتبقى
الاستحالة لا يتلزم عدمته مفهومها اذ معناه الامكان
العام الشامل للموجب والممكن فلفظها سلب ومعناه
اثبات اذا عرفت هذا ففي قول المصنف الحى عند المتكلمين
كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم نظرا ذلك مذهب
الى الحيين ومن تابعه لا غير لما تلونا من المنقول عن الاشاعرة
والمعتزلة قال فائدة علمه تعالى بان في الاجداد والترك
مصلحة تسمى ارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه
بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا وبصيره فيه باعتبار
علمه تعالى يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيره اقول
ذكر في هذه المقدمة صفات اربع بثبوتها له تعالى الاولى
كونه مريدا ولا شك ان الواحد قنا اذا علم او ظن او توهم
في فعل ما من الافعال مصلحة من المصالح يجد من نفسه

مبلا واداعيا الى تحصيل ذلك الفعل واجاده وايضا تقدر في
العلم الا لحيه كون كل حركه اختياريه مسبوقه بالتصور
الجزئي والاداة الجازمه والشعوت وحركة العضلات
ولما استحال عليه تعالى الظن والوهم وكان الميل الرايد
والشوق من القوى الحيوانيه لم يبق في حقه سوا العلم
فكون الاداة هي علمه بان في المجادا والترك مصلحة هذا
عند المحققين واستدلوا على بقوت الارادة له بهذا المعنى
بانه تعالى خصص فعاله بوقت دون احد وبصفة دون
اخرى مع تساوى الاوقات والاهوال بالنسبة اليه
والى الغايل فذلك المخصص ليس بقدره الذاتية لتساوى
نسبتها الى الطرفين ولا العلم المطلق لكونه تابعا للموقع
ولا عند ذلك من الصفات وهو ظاهر فلم يبق الا العلم الحاص
باشتمال ذلك الفعل على المصلحة وهو المطلوب واشت
الاشارة له تعالى صفات قديمه مغاير للعلم قابلية
بذاته تعالى وبطله استحاله قديم سواء واستحالة زيادة

زيادة صفة له على ذاته وقال المعتزلة انه يريد بزيادة محد
لا في محل وبطل ذلك باستحالة عرض لا في محل ضروري
وباستلزام الاستسلسل ان كل حادث يستند في سبقيه **الاداة**
فاعله المختار الثانية كونه مدركا لقوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار قدح بكونه مدركا فوجب اثباته الثانية
كونه سميعا الرابعة كونه بصيرا لقوله تعالى وكان الله سميعا
بصيرا اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك
في اصطلاح العلماء هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية
بواسطة الحواس وانواعه خمسة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات والحروف
بالفقه المودعه في الصياح الذي هو العصب المغزوش داخل
الاذن والمراد بالابصار هو ادراك الالوان والاصوات بالاد
وعينها بواسطة الفقه المودعة في العين بالانقطاع
او بخروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة
المودعة في الحامتين الثانية في مقدم الدماغ والمراد

بالذوق هو ادراك الطعم بالعقّة المدوّعة في سطح اللسان
بتوسط الرطوبة اللعابية والمواد باللس هو ادراك الكيفيّة
الاربع وقوا بها بقوة منبثّة في البدن كله فقد ظهر
توقف هذا الادراكات على الخواص وحيث ورد النقل
الشريف بوصفه بالادراك استحالة حمله على هذه الاعمال
لا استحالة الخواص عليه تعالى فوجب حمله على غير ذلك
لما تقدم مع معارضة العقل لنقل بحسب تاويل النقل
بما يبيّن ان العقل يحملنا ذلك على العلم بما اذا تسميته المسبب
الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك لان الخواص
مبادي اقتناص العلوم الكلية فمن فقد حسا فقد علما
فلذلك فسرنا كونه تعالى مدركا بانه عالم بالمدركات
وكونه سميعا بانه عالم بالسموعات وكونه بصيرا بانه عالم
بالمبصوات ودليل ذلك كله كونه عالما بكل معلوم الذي
هذه المدركات من حملتها فيكون عالما بها وهو المطلوب
قال اصل كلامي في الجهة محدث والواجب ليس محدث فلما

فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه باله جسمانية
لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية ونعلم
من ذلك انه لا يورى بجاسته البصر لان الروية بها لا تقفل الامع
المقابل له وهي لا تفتح الا في شئين حاصلين في الجهة وكل ما و
رد عما ظاهره الروية اريد به الكشف التام اقول
لشرفي هذا الاصل الى ثلاث صفات سلبية كل واحدة
منها مترتبة على ما سبقها والسابق منها علة ودليل
على اللاحق الاول كونه ليس في جهة والمراد بالجهة هو
مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة والدليل على هذه الدعوى
قنا من الشكل الماقي بعرضه الواحد ليس محدث
وكل ما في الجهة محدث يتبع ان الواجب ليس في جهة اما
اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان ما في الجهة
اما منتقل فيكون متحركا او غير منتقل فيكون ساكنا و
الحركة والسكون حادثان لا استدعايهما المسبوقه
بالغير لان الحركة هي الحصول في المكان الماقي فهو مسبوق

بالمكان الاول والسكون هو الحضور الثاني فهو مسبوق
 بالخصود الاول فكل ما في الجهة مسبوق بالغير وكل مسبوق
 بالغير محدث وكل ما في الجهة محدث الثاني انه لا يدرك
 باله جسمانية لانه لا يدرك بالاله الجسمانية الا ما كان ملائما
 او مقابلا لها وفي حكمه والمكانات الاله الجسمانية في الجهة
 وجب ان تكون مقابلا كذلك فنصدق قناس هكذا
 كل مدرك باله جسمانية فهو في جهة ولا شيء من الواجب في
 جهة فلا شيء من المدرك باله جسمانية بواجب وينعكس
 بالمستوى الى قولنا لا شيء من الواجب يدرك باله جسمانية
 والمقدمتان سبق مقدرهما فنصدق النتيجة وهو المظهر
 الثالث انه لا يدرك بالبصر وهذه المسئلة ما وقع
 فيها التشاخر من المتكلمين فعالت المجسمة انه يدرك
 بالبصر لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه مدرك
 بالبصر لكونه مجردا عندهم فقد خالفوا جميع العقلاء وقد
 اشار المصنف الى دليل اصحابنا المقتزلة بما نقلوه ان

ان كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شيء من الواجب في جهة
 فلا شيء من الواجب يدرك بالبصر والمقدمتان سبق
 بيانها قبله وكلها ورد بها ظاهرة الدورية الى اخره
 اشارة الى ما استدل به الاشاعرة من النقل وهو
 نوعان قرآني وحديثي اما الاول فآيات الاول
 قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في احدى نظره
 اليك ولو كانت ممنهجة لما سألها موسى عليه السلام اذ هو
 عالم بصفات الله تعالى الثاني قوله تعالى وجوه يبين
 ناظرة الى ربها ناظرة والنظرة المقرون بالي بغير الدورية
 الثالث قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراه
 علوق الدورية على استقرار الجبل الممكن فيكون ممكنه واما
 الثاني فخاروه مع قوله عليه السلام انكم سترون
 ربكم يوم القيمة كما يرى لقمر ليلة البدر والجواب
 عن الاول اما الاولى فان السؤال كان لقومه بدليل
 فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ادنا الله جهة

اول تعاضد الادلة ولذلك اجيب بل اننا منه للابد واما
المسألة فان الى هذا اسم واحد الا بالي ناطقة نعم ربحا
او في الكلام اضممار تقديره الى ثواب ربحا ومنع كون
النظر المقتضى بالي مفيدا الروية وسند قوله نظر
الى اهلال فلم يراه واما الثالثة فان الروية معلقة
على استفاد الحيل حال حركة التي في حالة التعلل واستفاد
حال الحركة محال والمعلق عليه محال ايضا وعنا الثاني
منع صحة الحديث اولا وبكونه خبر واحد على تقدير
صحته فلا يفيد علما ثانيا وبما كان حمله على اكتشاف
التام اعني معرفته معرفة ضرورية ثالثا واعلم ان
اكتشف التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحد من
الايات المقدمة لا مكان استعمال الروية والنظر في
العلم مجازا تسمية للسبب باسم السبب القاطم الدليل
العقل على امتناع رويته تعالى فلذلك اطلق المصنف
مكتفيا عن تفصيل الاجوبة في قوله اريد به اكتشاف

الكشف التام قال هداية الهادي تعالى قادر على كل مقدور
فكون قادرا على ايجاد حروف واصوات متضمنة في جسم
جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتراف خلفه اياه متكلم
ويعلم من تركيب الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه
عرض لا يبقا فكيف يكون قديما فان قتل المواد من الكلام
حقيقة تصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة
لانها صفة الله تعالى قلنا انا بيننا ان مصدرها ليس
الافادة وانه لا قديم سواء فان ساعدونا في المعنى فلما
منارعة في اللفظا قول — هذه المسئلة اعني كونه تعالى
متكلم لم تذكرها الحكماء وتفرد المسلمون في البحث عنها
اول مسئلة بحث المتكلمون في صدر الاسلام عن قفاصيلها
وبذلك سمى هذا الفن علم الكلام فقال المقتزلة المراد بالكلام
هو الحروف والاصوات المنتظمة الدالة على المعاني والمراد
بالمكلم من اوجد هذه الحروف والاصوات وان تلك الحروف
والاصوات حادثه واستدلوا على الاول بان ذلك هو

المتبادر الي الذهن من اطلاق لفظ الكلام ولهذا يقال عن
الاحرس انه متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل بانه عر
مفغفوا في موضوع وهو غير باق ضرورة وايضا هو مركب
من الحروف التي يعدم اسابق منها بوجود اللاحق وهذه
كلها دلائل الحدوث فلا يكون قدما وقالوا المراد بكونه
تعالى متكلما هو انه يوجد حروفه واصواته في جسم جامد
يعبر عنها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات كما تقدم وقالت الاشاعرة ان
الكلام وان اطلق على ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على معنى
قايم بالنفس ليس بامر ولا نفي ولا خبر ولا استحباب
ولا غيره ذلك من اساليب الكلام بل هذه الامور عبارة
عنه كما قال اللاحظ ان الكلام لفي العواد وانما
جعل اللسان على العواد دليلا والله تعالى متكلم
بمعنى انه قايم بذاته ذلك المعنى قالوا وهو قد علم لانه صفة
الله تعالى وكل صفة قديمة قوله فان قيل الى اخره

اخره اشارة الى كلام الاشاعرة هنا ونقدوه اننا لا ننكر كون
الحروف والاصوات كلاما ولا انها حادثه بل نقول ان له
تعالى صفة قديمة قايمه بذاته تصدر عنها هذه الحروف
والاصوات وتلك الصفة يعتبر عنها بالكلام قال المصنف انما
بيننا ان هذه الحروف صادرة عنه بمقدرة واختيار وعلم
ولا تنصودا من اخر تصدر عنه هذه الحروف والاصوات
وصفاته عندنا نفس ذاتة فيكون هذه الحروف والاصوات
صادرة عنه فان وصفتم الذات باعتبار صدور الكلام
عنها بان لها صفة هي الكلام فنحن نقول ان الذات
باعتبار صدور الحروف والاصوات لها صفة هي القدرة
فيكون منازعة في التسمي ثم نقيم الدلالة على استحالة
ريادة صفة على ذاته وعلى بطلان قديم غيره قال
لطيف قد ثبت انه تعالى ذات واحد مقدسه وانه لا
محال للتعدد واكثره في ردا كبريا به فالاسم الذي يطلق عليه
من عنوا اعتبار غيره ليس لاللفظة الله وما عداها اما

ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالقادر والعالم والخالق
والبارى والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد و
الفرد والغنى والتقديم او باعتبار اضافته والسلب
معاً كالحي والعز والواسع والرحيم وكل اسم يليق بحاله
وناسب كماله مما لم يرد به اذن شرعي جان اطلاقه
عليه الا انه ليس من جهة الادب لجواز ان لا يناسبه
من جهة اخرى كلف ولولا غاية عنايته ونهاية رافته
في اقسام الانبياء والمقربين اسمائه لما جسر احد من الخلق
ان يطلق واحداً من اسمائه عليه سبحانه اقول
هذه اللطيفة تشتمل على ذكر اسمائه وضبط اقسامها
وتحقق ذلك يتم بقوايد الاول الاسم هو اللفظ الدال
على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان فقد يكون
نفساً المسمى كل لفظ الاسم فانه لما كان اشارة الى اللفظ
الدال على المسمى ومن جملة التسميات لفظ الاسم فقد دل
عليه وقد تكون مقايير كلفظة الجداد الدال على معناه

الداد

معناه المقايير له الثاني الاسم اذا اطلق على الشئ فما ان يكون
المسمى به ذات الشئ او ما يكون واخلاقها او ما يكون خارجاً
عنها والدال على الطائفة اي ما ان يدل على الصفة او على الموصوفه
بتلك الصفة او على ذلك الشئ مع كونه موصوفاً بتلك الصفة
والدال على الصفة والدال على الصفة اما ان يدل على صفة
حقيقية فقط واصنافه فقط او سلبية فقط او ما يتوحد
من هذه الاقسام الثالث اختلف في انه تعالى هل
لذاته اسم ام لا قال الاول لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان
هو الله تعالى وقصد تعريف نفسه فهو محال لانه عالم بذاته
قبل التعريف او تعريف غيره ذاته فهو ايضا محال لان ذاته
غير معلومة لاحد كما يحى وان كان الواضع غيره فبطل ايضا
لانه لا بد ان يكون عارفاً به وقد ثبت استحالة والتفواكل
على انه لا يجوز ان يكون عارفاً به ولم اسم الدال على جزء معناه
لا استحالة التركيب عليه فلا جزؤه واما الاسماء الدالة على الصفات
والاصنافات ولا سلب فقد منعها قوم بناء على انه لا يجوز

وصفه تعالى بما يوصف به غيره وهم الملائكة وجهم بن
صفوان قالوا لا يشاركه غيره فنفقوا الى ميمز ويطلع التركيب
وهو خطأ فان التركيب انما يتم على تقدير المشاركة والمباينة
بالذاتيات ويبطل قولهم ايضا الاجماع والقولان العزيز
فانه تعالى سما نفسه فيه بكونه قادرا عالما وعز ذلك
هذا مع اننا نحن لا نسبت له صفات حقيقة يثبت لغيره
مثلا حتى يوجب ذلك الاشتراك بل تنفي عنه سائر
الصفات كلها كما يحجبها عنه وانما اسماؤه بفرض اعتبار
او سلوب او هما معا بحج السرايع لما ثبت انه تعالى ذات
واحد وانه لا مجال لمتعدد لكثرة والتعدد في ردا
كبريائه استحالة ان يكون له تعالى اسم يدل على معنى
خارجي قديم او حادث خلافا لاشاعة المبتدئين
له صفات حادثه بل اسماؤه اما ان تدل على الذات
فقط من غير اعتبار امر او مع اعتبار امر وذلك لا مبرر
اما اضافته ذهنيه فقط او سلب فقط او اضافته ^{سلب}

وسلب قالوا قسم حديد اربعة الاول ما يدل على الذات
فقط من غير اعتبار وهو لفظة الله تعالى فانه اسم
للذات الموصوفه بجميع الكمالات الربانيه المنفردة
بالوجود الحقيقي فان كل وجود سواه غير مستحق
للوجود لذاته بل انما استفادته من العنبر ويقرب
من هذا الاسم لفظة الحق اذا اريد به الذات من حيث
هي واجبت الوجود فان الحق يريد به دائم المبتوت والوا
ثابت دائم غير قابل للعدم والافتا فهو حق بل حق من كل
حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافته كالقادر فانه
بالاضافه الى مقدور تعلقت به القدره بالتأثير والعل
فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها ^{لحق} والحق
فانه اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء والباري فانه
اسم للذات باعتبار اختراعها واجادها والمصور باعتبار
انه مرتب صور المختراعات حسن ترتيب والكريم فانه
اسم للذات باعتبار عطا المسولات والعفو عن السيئات

والعلي هو الذات التي فوق ساير الذات والعظيم فانه
اسم للذات باعتبار تجاوزها هذا الادراكات الحسية
والعقلية والاول وهو السابق على الموجودات والاخر
وهو الذي تصور اليه الموجودات والظاهر وهو اسم
للذات باعتبار ولالة العقل على وجودها ولالة بينه
والباطن بانه اسم لها بالاضافة الى عدم ادراك الحس
والوجه الى عند ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على
الذات باعتبار سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب
التفجير والشريك والنفرد باعتبار سلب القسمة و
البعيضية والنفى باعتبار سلب الحاحد والقديم باعتبار
سلب العدم والسلام باعتبار سلب العيوب والنقائص
والقدوس باعتبار سلب ما يحطر بالبال عنه الى غير
ذلك الخابع باعتبار الاضافه والسلب معاك الى فانه
الدراك النفعي الذي لا يتحقق الاوقات والواسع باعتبار
سعة علمه وعدم فوات شئ منه والعزير وهو الذي لا

لا تقير له وهو ما يصعب ادراكه والتوصل اليه والرحيم وهو
اسم للذات باعتبار شمول رحمة المخلوقات او للمؤمنين وعدم
خروج احدهم من رحمة وعنايته وادارة لهم الخيرات الحياتية
الاسما بالنسبة الى ذاته المقدسة على اقسام ثلاثة الاول
ما يمنع اطلاقه عليه وذلك كاسم يدل على معنى محيل للعقل نسبة
الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية او ما
هو مشتمل على التقابيل والحاجة الثاني ما يجوز عقلا اطلا
عليه وورد في كتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته به
فذلك لا حرج في تسميته بل يجب امتثال الامر السري في كفيته
اطلاقه عليه بحسب الاحوال والافات والتعبيرات
اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه لكن لا
يرد ذلك في كتاب ولا السنة الشريفة كالجوهري فان احد
معانيه كون الشئ قائما بذاته غير معقرا الى غيره وهذا
نابت له تعالى قال المصنف يجوز تسميته تعالى به اذ لا مانع
في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه وان جاز عقلا

الطلاقة ولم يمنع منه مانع لكنه يجوز ان لا يناسبه من جهة
اخرى لا فعلها اذا العقل لم يطلع على كانه ما يمكن
ان يكون معلوما فان كثيرا من الاشياء لا فعلها ولا اجبا
ولا تفصيلا واذا جاز عدم المناسبه ولا ضرورة داعية
الي التسمية فتجب الامتناع من جميع ما لم يرد به نص شرعي
من الاسماء وهو المطلوب وهذا هو معنى قول العلماء ان
اسماء الله تعالى توقيفيه اي موقوفه على النص والاذن
في اطلاقها قال **حتم** وارشاد هذا القدر في
معرفة الله تعالى وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول
الدين بل هي اصل الدين كاف اذا لا يعرف بالعقل اكثر
منه ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة
ذاته المقدسة غير مقدورة للانام وكما لا الوهية اعلى
من ان تناله ايدي لظنون والاوهام وربوبيته اعظم
من ان تتلوث بالخواطر والاوهام والذي يعرفه ليس
الا انه موجود اذ لو انصفناه الى بعض ما عداه او سلينا عنه

٢٥٢
عنه ما ناهاه حشينا ان يوجد له بسببه وصف ثبوتي او سلبي
او يحصل له به نعت ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا **قول** لما فرغ من باب التوحيد شرع في ختمه
باحسن ارشاد للمطالب في لطف عبارته واوجز اشار
وبين ذلك في فوايد الاول ان هذا القدر المذكور
في المباحث المتقدمة من ذكر صفاته السلبية والثبوتية
كاف في القيام بالواجب من المعرفة فانه لما دل دليل وجوب
من كونه منها فوجب شكر المستلزم ذلك لوجوب معرفته
ليقوم المكلف بشكره عما قدرا الممكن مما يليق بكماله لم يستلزم
ذلك اكثر من معرفته بما تقدم فان التصديق لا يشترط
في تحققة معرفة المحكوم عليه وبه يجب الحقيقة بل
بروجه ما خصوصاً مع امتناع ذلك كما يحجب بانه فانا نحكم على
شخص نراه من بعيد بانه شاعل الخبز مع جهلنا بحقيقته
فلا جرم لم يتيسر في علم الكلام التحاقه الى اكثر من ذلك
وعلم الكلام عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن ذات الله

تعالى واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون
الاسلام واحترق ببقيد على قانون الاسلام عن الفلسفة
الالهية فانها بحث فيها عن ذات الله تعالى واحوال
الممكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء قبل
هو علم بحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من
حيث هو هو على قاعد الامام موضوعه على الاول
ذات الله وذات الممكنات وعما الثاني الموجود من حيث
هو هو الثاني ان معرفة الله تعالى اعظم اصل من اصول
الدين واصول الدين عندنا هي التوحيد والعدل والنبوة
والامامة فهي اربعة حبيد فيدخل في مباحث التوحيد
الذات والصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف
واللطف والثواب والعقاب والمعاد وغيرها وفي بحث النبوة
وجوب اعتقاد اصول الشريعة واحوال القيمة وكيفيةها
وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف والشرعة
في كل زمان وان شئت قلت معرفة الله هي اصل الدين

٢٠٣
الدين الحقيقية لان ما عداها كلها من لوازمها ونواحيها
فيكون هي اصل الدين وبذلك صار علم الكلام اشرف العلوم
لان كل ما كان موضوعا اشرف فهو اشرف الا ترى ان علم
الجواهر هو اشرف من علم الدباعة وصنعه النقال وذلك
ظاهر **هـ** ان معرفة الله حقيقة ذاته المقدسة على ما هي
عليه غيب مقدور للذات وذلك لان العلم اما ضروري او
كسبي وكلاهما هنا منفي اما ضروري فظاهر خصوصاً وقد
وقد وقع فيه النزاع والتشاجر ومع ذلك

١٥
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تقولون ان حقيقته
غير ممكنة المعلومات لان تجردها وبساطتها يمنعان من امكن
تحديد السابغ المعلوم لنا في هذا المقام من معرفة الذات
ليسير الا انها موجودة ومن الصفات ليسير الا اسلوب
تكونه ليسير بحجم ولا عرض والاضافات تكونه قادرا وعالمها
الاضافات واسلوب تكونه موجودا للعالم لا سواء ومع ذلك
فانحن نحشي ان ثبت له بذلك صفة حقيقة ترند على ذاته فان
تلك منافي لكماله والا لكان معقولا في تلك الصفة بل كمال الاخلاص
له في الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه نقا الى الله عن ذلك

قال — ومن اذا دالنا نقا عن هذا المقام ينبغي
ان نحقق ان وداة شئ عمل من هذا المرام فلا يقتصره على ما ادره
ولا يشغل عقله الذي ملكه بعزق الكثرة التي امانة العدم
ولا يقف عند رهاقها التي منزلة المقدم بل يقطع عن نفسه
اعلا نقا لبدنيه ويبرل عن خاطره الموانع الدينيوية ويضعف

حواشي وقواه التي بها يدرك الامور الغائية وبحسب الرياضه
نفس الاماره التي تستثير في الخيالات الواهيه ويوجه همه
بكلتها الى عالم القدس ونقصا منيته على مل محل الروح والانس
اقول لما ذكر معرفه الله تعالى والطريق اليها على قاعده
اهل البحث والمنظر الذين يبنون علومهم على استخراج النتائج
من المقدمات مع ملاقات شرائط الانساج بطريق البرهان
كما هو مذكور في علم الميزان اذ اذ ان مشيوا الى الاوليا الذين يبنون
علومهم على الفيض الالهي والكشف الرباني لكن بعد مجاهدته
نفسانيه وازالة عوائق بدنيه ونفسانيه ويوجه نحو طلب الكمال
الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان التوجه الى شئ حركة متغير
المتحرك فيها الى معرفه مبدئها وشرائطها وازالة العوائق عندها
وما يلحقه في انسابها وما يحصل له بعدها حتى يصل الى الغايه
المطلوبه بها واتشار المصنف رحمه الله الى شئ يسير من ذلك
اشاره تحتاج الى بسط فلنبسط ذلك مختصرا مما استفدناه
من كلامه وذلك يتم بقوايد الاول مبدئ الحركه وشرائطها

وشرايطها وهو مورد الاول — الايمان وهو لغة التقديس
شرعا المقصود بقوله علم ضروره بحسب الرسول به وذلك مستلزم
لمعرفه الله تعالى وصفاته وافعاله والقدان والاحكام وبهذا
الاختبار لا قبل الزيادة والنقصان وقد يطلق على وجه الكماليه
باضافه الامداد الصالحه فتقبل حينئذ الزيادة والنقصان وادنى
مراتب الايمان هو اللسان في قائل لا عراب انا قلم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا وبعده القلبي على وجه التقليد الجانم لكن يمكن
زواله وبعده الايمان بالغيب المنبعث عن بصيره في القلب
بمقتضى بيانه وعلى مراتبه الايمان اليقيني الذي ذكره الثاني
الثبات وهو حال جنم بوجود كمال يقارن الايمان وبدونها
لم يحصل لها نيتا نفس التي شرط طلب الكمال فان المتزلزل
في اعتقاده كمال لا يكون طالبا له واذا لم يحقق الطلب لم يتحقق
الجنم ولم يكن السلوك فان صاحب العزم بدون الثبات
كالذي ستهوته اشياطين في الارض هيران بل لا يكون له عزم
فانه ما لم يتوجه الى حقه واحده بقلبه لم تقع الحركه ولو تحرك

كانت حركته اضطرارية لا فائدة منها وعلّة الثبات بصيرة الباطن
محققا لمعتقد ووجدان لذة الاصابه وصبر وزحاما ملكة
باطنة لا تقبل الدوال الثالث اليه وهي العفص وذلك واسطة
من العلم والعمل لانه ان لم يقع يعلم علمنا ثانيا تنجح امره لم يقصد
فعله وان لم يقصد فعله لم يقع فكون مقصد مبدأ للسيرو
السلوك فان كان المقصد حصول اكمال من اكمال المطلق
ينبغي اشتغال اليه على طلب القربة الى الحق تعالى وهذا اكمال
المطلق واذا كان كذلك كان وحدها حين من العمل وحده
كما في الجبروتية المؤمن حين من عمله فانها بمنزلة الروح ^{العمل}
بمنزلة الجسد والاعمال بالنيات كما ان حياة الجسد بالروح
الرابع الصدق وهو مطابقة القول لما في نفس الامر
والمراد هنا الصدق في القول والفعل والنية والعزم والتمام
الاحوال العارضة والصدق هو صادقة في هذه الامور
ملكته ولا تقع خلافة البتة لافي العين ولا في الاثر الخاسر
الانابة وهي الرجوع الى الله والاقبال عليه ولا يتم ذلك الا بتلاسه

٣٧
بشلا شامورا باطن وهو دوام التوجه اليه بافكاره وعزائمه وقولي
وهو دوام ذكره وذكر انعمه وذكر مقترني حضرة وعمل وهو انوار
على الاعمال الصالحة والاحسان الى خلق الله تعالى ورفع اسباب
النصر عنهم وبالجمله التزامه باحكام الشرع تقربا الى الله ^{ساده}
الاخلاص وهو ان يجمع ما يفعله السالك ويقوله يكون تقربا
الى الله وحده لا يشوبه شئ من الاغراض الدنيوية والاخروية
الا لله الذين الخالص ومتى مزج معه غرض دنيوي او اخروي
ولو ثوبا او نجاة من العذاب فذلك هو الشرك الخفي ولا شئ
اقرب للطالب من الشرك الخفي فانه مانع من السلوك فاذا
زال سهلا السلوك من اخلاص به اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ^{ثانيه} ارادة العقول في
قطع الموانع وذلك بامور ^{الاول} التوبة وهي الرجوع عن
المعصية التي ترك الواجب وفعل الحرام سواء كانت قولية
او فعلية او قلبية او فكرية او ضالية والضابط ما كان صادرا عن
قدرة العبد واما ترك المندوبات وفعل المكروه فذلك مرتبة

أخرى هي بالمقصود من السبب فان علو مقامهم يقتضي ذلك
واما السالك فتوبته عن التقاة الى غير الحق الذي هو
مقصده فانه معصية عندهم لمنعه عن القصد والتوبة
حينئذ ثلاثة عام للعبيد كلهم وهو الاول وخاص بالمعصية
وهو الثاني واخص من الخاص وهو الثالث واما توبة نبينا
صلى الله عليه واله عن الثالث ولذلك قال انه يبعث علي
قلبي واذا استغفرت الله في اليوم سبعين مرة ومن هذا
المنعم قيل حسنة الابراء سيئات المقرين الثاني الزهد
والله اشاد المصنف بقوله ولا يشغله عقله الذي ملكه
الى اخره والزهد هو الذي لا يرغب في مطلوب يفارقه
عند موته وهي الحظوظ الدنيوية كالمأكول والمشرب والملبس
والمنكح والجاه والمال والذكر الحسن والقرب من الملوك
وعين ذلك من التكررات التي هي من ملذومات العدم ويكون
ذلك منه لا للفرح والجمال وغرض من الاغراض وذلك هو الزهد في
المستهور وهو الذي يتروك متاع الدنيا لمتاع الآخرة يستأجله

لستأجله وفي الحقنفة هو الذي لا يكون زهدا المذكور للحاجة
من النار والنور بالجنة بل يكون ذلك ملكة له تكبر على ما
دون الحق وتغزبا الى رضاه وتضيير تلك الملكة صفة لنفسها
يزجرها عن مشتيتها وقا ويروضها بالامور الشاقة حتى
تصير لا تسخط فيها كما قال وطائفة علي بن ابي طالب عليه
السلام وآيم الله يميننا استثنى فيها مبشئ الله لا روضه نفسي
رياضة تقش معها الى القصد فا قدرت عليه مطعوما و
تقنع بالمحما دوما الى قوله عليه السلام ما لعل وقيم يفتي
لذة لا تبقى الثالث الفقير وليس المراد عدم المال بل عدم
الرغبة في مقتنيات الدنيوية لا للفرح عنها ولا للغفلة واللبا
بل تكبرا وتزها عنها وبالجملة هو شعبة من الزهد المتقدم
عينه بعيدان يكون قوله عليه السلام الفقير مخزي وفيه
اشارة الى هذا المعنى الرابع الرياضة والمراد بها منع
النفس عن المطلب من الحركات المضطربة وجهلها
بحيث يصير طاعتها لولاها ملكة لها ويراد بها هنا منع

النفس الحيوانية عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلق
بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة الحيوانية من رذائل
الاخلاق والاعمال كالحرص على جمع المال واقتنا الجاه وتوابعهما
من الخيلة والمكر والرفعة والخذلية والغلبة والغضب و
الحقد والحسد والفجور والانهماك في الشرور وغيرها وجعل
طاقة النفس للعقل العمل ملكة لها على وجه يوصلها الى اعمالها
الممكن ثم اعلم ان النفس اذا تابعت القوة الشهوتية
سميت بهيمة واذا تابعت القوة الغضبية سميت سبعية
وان جعلت رذائل الاخلاق ملكة لها سميت شيطانية وهي
الله تعالى هذه الجملة في التزليل لنفسها امانة اي امانة بالسوء
وان كانت رذائلها ثابتة وان لم تكن ثابتة بل يكون ما يله
الى الشدة تارة واللين اخرى وتقدم على الشدة وتلوم عليه
سماتها لئلا يمد وان كانت متقادة للعقل العمل سماها مطمينة
والمعنى على هذه المتابعات هو قطع العلائق البدنية كما
قال بعضهم اذا شئت ان يحيى تحت عز علائق من الجنح سامع من

وقال بعض النفس مائة عقلها فتلك حياة النفس بعد ما تقا
وازالة الموانع الدنيوية عن خاطره والمعين على ذلك ايضا
هو ضعف قواه الشهوانية والغضبية باضعاف حواسه بتقليل
الاغذية والتنويع فيها فان ذلك لا ترا عظيمها في حصول الكمال
والثاقل لخدمته حفرة ذي الجلال كما قال فيثا غورس غود وانفكم
النشأ للطف فانه اقل لاحتيا حكم واشبه بكم بالمبدأ الاول
فانه غير محتاج ثم الغرض من الرياضة امور ثلاثة اولها
ازالة الموانع عن الوصول الى الحق وهي استواء غل الظاهر والباطن
وثانيها جعل النفس الحيوانية مطاوعة للعقل العمل
اليما عت على طلب الكمال وثالثها جعل النفس متعده
للقول فيفضل الحق متصل الى اعمالها الممكن الخامس المحاسبة وهي
ان ينسب الى السالك طاعة الى معاصيه يعلم بها اكثر فان
فضلت طاعته ينسب قدره لفاضل الى نعم الله عليه التي هي
وجوده والحكم المودعة في خلقته والعوايد التي اظهرها في قراءه
ودقايق الصنع التي اوجدها في نفع التي هي تدرك العلوم هي

المعقولات واذا نسب فضل طاعة الى هذه النعم التي لا تحصى
كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازنها
وقف على تقصيره وحقيقته فان ساوت طاعته معاصيه حقق
انه ما قام بشئ من وضايف العبودية وكان تقصير اظهر
له وان مضلت معاصيه فويل ثم ويل فاذا علم السالك ذلك
مع نفسه لم يصدر عنه غير الطاعة وعدته مقصرا دائما
واذا لم يفعل ذلك وقع في العذاب الابدى والمضرة السرمدي
وتتبع المحاسن المذكورة المراقبة وهي ان يحفظ ظاهره وباطنه
ليلا يصدر عنه شئ يبطل حسنة الذي عملها وذلك ان يبلا بعض
احواله نفسه دائما ليلا يقدم على معصية تشغله عن سلوك
طريق الحق السادس التقوى وهي اجتناب المعاصي حذرا
من سخط الله والعبد عنه كما يجتنب طالب الصحة كل ما يضر
ويزيد به مرضه ليتك من العلاج كذلك السالك يجتنب
كل منافي للكمال وكل مانع من الوصول اليه ليلا يشغله عن
سلوك طريق الحق وفي الحقيقة تركيب التقوى من ثلاثة اقسام

احدها الخوف وثانيها التحاشي عن المعاصي وثالثها طلب القرب
من الرب تعالى قال ويوجه جملة بطلتها الى عالم القدس
وتقصير امنيتها على بيل محل الروح والانس وسيل بالحضوع و
الابتعاد من حضرة ذي الجود والا فضال ان تفتح على قلبه باب
خزانة رحمة وينوره بنور الهداية الذي وعد بعد مجاهدته
ليشاهد الاسرار المكنونة والاثار الخبيرة ويكشف عن باطنه
الحقائق الغيبية والدقائق الغيبية اقول هذه
اشارة الى ما يلحق السالك في اثنا حركة وبعد ها ونحن نورد
ذلك تنبيه للفوائد التي وعدنا بها فنقول الثانيه
فيما يلحق السالك في سلوكه وهي امور الاول الخوف وهي عزلة
السالك عن جميع الموانع المتقدمة فيختار موضعاً لم يكن فيه
مشغلة من المحسوسات الظاهرة والباطنة ويجعل فوق
الحيوانية مرتاضة ليلا يحدث النفس الى ملاياتها ويعرض
بالكلية عن الافكار المجازية التي ترجع غايتها الى مصالح المعاش
والمعاد ومصالح المعاش هي الامور الفانية والمعاد هي امور ترجع

غايتهما الى الذات الباقيه اما السالك فنجيب عليه بعد ازالة
 الموانع الفاضلة والباطنة اخلا باطنه عن الاشتغال بما سوى
 الحق وان تقبل بجمته وجوامع نيته الى الحق مترصد للسوانح الغيبية
 مترقبا للواردات الحقيقية ليحصل له مضمون ما وعمل
 بعد مجاهدته والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومعنى ذلك
 تفكرا الثاني المتكلم المشار اليه وهو سير باطن الانسان
 من المبادئ الى المعاصد وكذا عرف معنى الفكر في اصطلاح العلماء
 وهي الحركة من المطالب الى المبادئ ثم الرجوع من المبادئ الى
 المطالب ولا يمكن لاحد ان يصل من مرتبة النقصان الى
 الكمال الا بالسير ولذلك كان التطاول الواجبات وحيث
 الحث عليه في التنزيل والحديث ومبادئ السير الذي منها
 ابتدء الحركة هي الافاق والانفس والسير هو الاستدلال
 من اياتها وهي الحكمة المودعة في كل ذرة من ذرات هذين
 اكونين الدال على عظمة المبدع وكماله ويظهر مفصل المن
 نظر في تشريح العالم الافاق والانفس والفكر والعنصرى قال

قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
 انه الحق ثم ليستشيد من حضرة جلالة على كل ما سواه من مبدعاته
 كما قال اولم تتفكر ايكن يربك انه على كل شئ شهيد الثالث
 الخوف والحزن قال العلماء الحزن على ما فات والخوف على ما لم يات
 فالحزن تالم الباطن بسبب وقوع مكروه وتغذره دفعه او فوات
 فوضه وامر مرغوب منه يتعذر تلافيه والخوف تالم بسبب
 وقوع مكروه يمكن حصول سبابه او وقوع فلا يحلوان من
 فائدة في باب السلوك فان الحزن اذا كان سببه ارتكاب
 المعاصي وفوات مدة عاطلة عن العبادات وعن ترك السيئ
 في تطريق الى كمال صار باعثا له على تعميم العزم على التوبة
 والخوف ان كان سببه ارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم
 وصوله الى درجة البراءة وحيث الاجتهاد في اكتساب
 الخيرات ومبادرتة الى السلوك في طرق الكمال ذلك الذي يتوقف
 الله بعباده هذا في حال السير والسلوك واما اهل الكمال
 فهم يبرون من الخوف والحزن الا ان اوليا الله لا خوف عليهم

فوات مرغوب يتعذر تلافيه

ولهم كثر ثواب الساجد الذي لا يتوقع حصول مطلوب له مستقبلا
وظن وجوب سبابه حصوله فخرج نقادون تصور حصوله فيسمى
ذلك الفرج رجا وان يتحقق حصوله لا سبب فيكون المتوقع
واجبا فيكون الفرج انتظارا ولا جرم يكون الفرج اقوى واذا
خلا من الظن والميقن سمي تينيا وان كان عدم حصوله لا سبب
معلوما سمي عزورا وحماقة والرجاء ايضا لا يخلو من فايده فانه
يسبغ على الترقى في درجات الكمال وسرعة السير في الطريق
الخامس الصبر وهو لغة حبس النفس من الفرج من المكروه
والجزع منه وانما يكون ذلك بمنع باطنه من الاضطراب واعطائه
من الحركات عن العبادته وهو على انواع ثلاثة الاول
صبرا لعموم وهو حبس النفس عما وجد الفحل والهاد التبت
في التحمل لكون حاله عند الغير مرضية اثنى في صبر الزهاد
والعباد لتوقع ثواب الآخرة الثالث صبرا لعارفين
على جهة الانتكاذ به فان لبعضهم التزاد بالمكروه لتفتون
ان معبودهم خفيهم بذلك فصاروا المحضين بعين عناية

عنايته وبشر الصابرين الآية الى المهتدون الرابع الشكر وهو لغة
الشاء على المنعم ليوازي جوده واذا كان المعظم النعمة من الله فخير
ما يشغل العبد به هو الشكر وهو يتم بثلثة اشياء الاول معرفة النعمة
الثاني الفرج بما يصل اليه منها الثالث الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم
بقدر الاستطاعة وانما يكون لمحبة في باطنه وشنائه وتعظيمه على وجه
بليغ بكرهه واجتهاده وبما يعنى من المكافات لخدمته واعتزانه
بالعجز الرابع فيما يقارن حال السالك ~~والغنى النفس الى الارادة~~
~~حصوله وان كان من الامور التي يمكن حصولها من السالك~~
وهو من الاول الارادة وهي مشروطة بثلثة الاشياء الشعور
بالمرد والشعور بالكمال الذي يحصل به وغيب المراد فان كان المراد
من الامور التي يمكن حصولها من السالك وانصبت القدر
الى الارادة حصل المراد وان كان من الامور الموجودة الغائبة
فسيبها يصل الى المراد وان كان في وصوله توقف اقتضت الارادة
داده بجماله في المراد انتهى شوقه الى الارادة انما يكون مقارنة للسكون
باعتبار ومقتضيه لم باعتبار اخر فان طلب الكمال نوع
من الارادة واذا انقطعت الارادة بسبب الوصول او العلم
بامتناعه انقطع السكوك والارادة المقارنة للسكون
تخص باهل النقصان واما اهل الكمال فادركهم عين

فمن وصل في السلوك الى درجة الرضا انتفت ارادته
 اريد ومن هذا قال بعضهم لو قبل ما تريد قلت لا اريد الثالثة
 وهو حال يلزم فرط الاوادة ممن جربا في الفراق في حاله
 السلوك اذا حصل الشوق بكمال المطلوب فانضمنا اليه
 العدة ويعبض الصبر على المقارفة والتألك كلما معن
 في التزفي ارادة شوقه وقل جوده الى ان يصل الى مطلوبه
 فيحصل لذة لميل الكمال عن شايبة الالم فيتفي الشوق
 المحبة وهي الانتهاء بحصول كمال او تحلل وصول
 كمال مضمون او محقق ثابت في المشعورية وبوجوه اخر

بعد شدة ارادته يصير ضرورة ما يلجوز حصول قبل السلوك

هي ميل

اخذ بي ميل النفس الى ما في المشعورية من كمال اولدة لما كانت
 اللذة ادراك الكمال اعني ميل الكمال لم تحلل المحبة من لذة او تحلل لذة
 وهي قابلة لتشدده والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة
 ايضا ثم يقارن بها الشوق ومع الوصول التام الذي يتفي عنده
 الارادة والشوق تزاد المحبة ما دام انها تقارن طلب اشراق
 كانت ثابتة ثم المحبة الذي في نوع الانسان سببها امور ثلاثة الاول
 اللذة اما جسمانية او روحية او حقيقة الثاني الشفقة اما مجازية
 فهي الامور التي يتقرض نفعها او حقيقة لما يدوم نفعها الثالث
 مشاطة الجوهر اما عامة كما يكون بين شخصين متقاربين طبعا
 او خلقا او شايلا او فعلا واما خاصة يختص باهل الحق وهي محبة
 طلب الكمال السراج المعرفة بالله والمراد بها اعلى مراتبها فان
 لها مراتب كثيرة ومثل مراتبها كمثل النار في معرفتها فان ادناها
 من يسمع ان في الوجود شيئا يعدم كمالا يقيه الى غير ذلك من خواصه
 وتطير ذلك في معرفته معرفة المقلدين لاهل العلم واعلامها
 معرفة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لا اثر له بل من شوقه

في معرفة الله معرفة اهل النظر لما كن بالبراهين على وجود
صانع استدل لا بوجود آثاره على وجوده واعلا سها من جس
بأثر من حرارة النار بسبب مجاورتها وانتفع بذلك الاثرف
نظير ذلك في معرفة الله مرتبة من آمن بالله بالغيب من
المؤمنين وعرفوا الصانع من وراء حجاب وابتجوابه واعلا
منها مرتبة من شاهد النار بتوسط نورها فشا هذا الموجد
ونظير هذه المرتبة في المعرفة مرتبة العارفين فان لهم المعرفة
الحقيقية ولهم انبياء رتب وسمون اهل اليقين ومنهم جماعة لا يفتك
منهم المعرفة وهم اهل المضور وهو نهاية المعرفة التي يتقافينها
العارف نظير من يحترق بالنار الخامس اليقين وهو اعتقاد
جاذم مطابق ثابت لا يمكن زواله وهو مولف من علمين علم بشي وعلم
بان خلافة محال وله مراتب وجاء في التنزيل علم اليقين وعن
اليقين وحول اليقين ومثال ذلك في النار من شاهد عين
النار بتوسط نورها منزلة علم اليقين بجوار معانية جرم النار
المقتضية لتنوير كل ما قابل لتنوير بمنزلة علم اليقين وتأثر

٤٣
وتأثر النار في كل ما يلاقها حتى ينفي هويتها ويبقى صرف النار بمنزلة
حق اليقين ولما كانت نهاية الوصول اسفل الهوي كانت رويتها من
البعد والقرب والدخول فيها المقتضى للاستغناء بالمراتب الثلاثة
المذكورة السادس السكون وهو قسمان احدهما خواص
النافعين وهو مقدمة السلوك الذي يخلو صاحبه من المطلوب
والكبار ونفي عقله وتاينها بعد السلوك وهو من خواص الكمالين
بحصوله عند الوصول الى المطلوب وسمى طينانا الذين امنوا ^{تلك}
قلوبهم بذلك الله والحال من هذين السكونين يسمى بالحركة والسير
السلوك والحركة من لوازم المحبة التي قبل الوصول والسكون من
لوازم المعرفة المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف
هلك ولو سكن المحب هلك وقيل ايضا بلغ من ذلك لو يطق
العارف هلك ولو سكنت المحب هلك الخامس في الاحوال
النسخة للسالك بعد وصوله وهي امور لا اول التوكل
وهو لغة تفويض الانسان اموره الى غيره والمراد به هذا ان العبد
اذا عرض له امر او صدر عنه شي اذا سئل ان الله اعلم منه وقد

فوض ذلك الشئ اليه ليدبره بحسب تقديره ويفرج با قدره ويؤتي
به ومن توكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وما يحصل الا
والفريج بما فعله الله تعالى معه اذا ما مل في احواله الماضية فانه
اخرجه من العدم الى الوجود واودع في خلقه من الحكم ما لو صرف
عنه في معرفته لم يكن معرفته جزء من الف جزء منها وورد بمرور
احسن التدبير داخله وخارجه حتى اوصلها الى غاية الكمال
الممكن من غير سواد فيقيس حديث احواله المستقبل على
الماضي فانها لا تختلف فاذا ما مل ذلك اعتمد على الله تعالى
الاضطرب وليس لتوكل هو ترك الضرب في الامور بالكلية
ويقول فوضت اموري الى الله بل لتوكل هو ان تتقن ان ما
عدا الله من الله فكل بعضها سوف على شروط واسباب
فان قدرته واذا ذنه تعالى لا تتعلقان بكل شئ بل ببعض الاشياء
فما تعلقت قدرته واذا ذنه به فهو الذي قارنه سببه وسروره
وما لم يتعلق تقارناه فتكون الوجود والقدرة والارادة
من جملة الاسباب والي شروط الثاني الرضا وهو من المحبة

٢٠
المحبة ومقتضى ترك الانكار ظاهره وباطنه واعتقاد او قول او عملا
فما يوجب اهل الحقيقة هو ان يرضوا عن الله وما يحصل لهم
ذلك اذا لم يختلف عندهم شئ من الاحوال المتقابلة كالموت و
الحياة والبقاء والفناء والصحة والمرض والسعادة والشقاء
والعنى والفقر لا يخالف ذلك شئ من طباعهم ولا تنزع شئ منها
عما الاخر عندهم لا منهم عرفوا ان الجمع من الله وترى كحكمة
في طباعهم فلا يطلبون على اذاته مزيدا اليه فيرضون بالحق
كيف كان واذا تحقق علم ان مرضى الله من العبد لما يحصل
اذا حصل رضا العبد من الله رضى الله عنهم ورضوا عنه
صاحب مرتبة الرضى لم يزل مستوحيا لانه لم يوجد منه اريد
ولا لا اريد لنشأ وبها عنده الملائكة التسليم والمراد منه
ان يسلم كل امر كان ينسب اليه الى الباري تعالى وهذا
المرتبة اعلى من مرتبة التوكل فان التوكل تفويض الامور الى
غير قطع تعلقه بشئ من كل عين في امر من الامور فانه
يجعل نفسه متعلقا به والتسليم هو قطع هذا التعلق واعلا

ايضا من مرتبة الرضا فان الرضا هو ان يكون ما بفعله الله
مواظبا لطبه وفي مرتبة التسليم تسليم الطبع وموافقته ^{لفته} وموافقته
اليه تعالى لانه ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة لقوله
تعالى لا يجدوا في نفوسهم حرجا مما قضيت هو مرتبة الرضى
وقوله ويسلموا تسليما مرتبة اعلا منها واذا نظرنا لسالك
نظر محقق لم يجعل نفسه في مرتبة الرضى ولا مرتبة التسليم
لانه كلما جعل نفسه باذا الحق جعله لها راضيا ومسلما وذلك
ينتج عن التوحيد الرابع التوحيد وهو القول بالوحدة
وقول الوحدة والا اول وهو شرط الايمان الذي هو مبدأ
المعرفة الحاصل بعد الايقان وذلك هو ان يتيقن اعني
المصدق بان الله تعالى واحد لما الله واحد والثاني هو كمال
المعرفة الحاصل بعد الايقان وذلك هو ان يتيقن انه
ليس في الوجود الا الله وفضه وليس لغيره وجوده
با نفراده فيقطع نظره عن الكثرة ويجعل الجميع واحدا ولا
ينبغي الا واحد فتكون قد جعلت الكثرة وحدة في سره وصار

من مرتبة وحدة لا شريك له في الوهية الى مرتبة وحدة لا
شريك له في وجوده وفي هذه المرتبة صار جمع ما سواه تعالى
حجابا له وصار نظرا لسالك الى غير الله شركا مطلقا ولسا
حاله يقتل ان وجهه وجهي الذي فطر السموات والارض
حينئذ مسلما وما انا من المشركين الخامس الاتحاد وهو
كون الشئ واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشئ واحدا وانما
الاول في التميز بقوله ولا تجعل مع الله اله اخر والى الثاني
بقوله تعالى ولا تدع مع الله الها اخر والاتحاد ابلغ من التوحيد
فان في التوحيد شائبة التكلف ليس في الاتحاد فاذا تدبر
وحدة المطلق الصمير حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه من الوجوه
فقد وصل الى مرتبة التوحيد وليس المراد من الاتحاد ما توهمه
جماعة فاصروا النظر وهو ان يتخذ لعبده باسمه تعالى ثم ذلك
عملوا كسر بل ان لا ينظر الا اليه من غير ان لا بتطيق وتقول
كل ما غداه قائم مقامه فتكون الكل واحدا بل من حيث انه اذا صار
بصير انوار تجليه لا يبصر الا ذاته تعالى لا اله الا هو ولا اله الا هو

ومن هذا قول من قال ان الحق ومن قال سبحانه ما اعظم شأني
لم يدع الالهية بل ادعا ثنيتين يسلب اثنيتيه فمنه الساد
الوحيد قالوا وهذه الشئ ابلغ من اتحادة فان الاتحاد صيرورة
الثنيتين واحدا وفيه شئ من كثرة ليس في الواحد وفي
هذا المقام بعدم كل شئ من الكلام والذكر والحركة والسير والسكون
والطلب والطالب والمطلوب اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا ولم
يتبق بعد ذلك الامر ثبوت القناني في التوحيد كل شئ هاكك الا وجهه
لا يكون في الواحد شئ من الامور المذكورة ولا غيرها وايده يرجع
الامر كله قال الا ان ذلك قبالا يحيط على كل ذلك
قد وتناج لم يعلم مقدما فكل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء جعلنا الله واياكم من السالكين لطريقه المستحقين
لتعرفته المستعدين لا الهام تحققة المستبصرين بتجمل هذه اية
وتدقيقه اقول لما ذكر كهيئة المجاهدات في السير المستقي
بالمسلك طلبا لاقتناص الموارد والوصول الى الكالات قال
الا ان ذلك قبالا يحيط على كل ذي قد استعار لذلك المقام ^{التجمل}

١٢٧
والتجمل بتلك الاوصاف والتجمل عن تلك الاعلان فقط انقباضا وشح
تلك الاستعارة بقوله لم يحيط على كل ذي قد وتناج اي وادراك
وعلم فيضيه لم يعلم مقدما فكل ذي تلك المجاهدات وازالة
تلك الاعلان وتبجيحه تلك الاعوان كل ذي جد واجتهاد بل ذلك
فضل منحه الخائب القدي فيفيضه على من استعد لذلك
الفيض بحكم من استعد استحق لكن ذلك الاستعداد لا يحصل
في الغالب الا مع مجاهدات عظيمة يتعارض فيها الهامات
الهيية وخواطر شيطانية ابتاع الاولي خطر والخلاص من
الثانية عسر ويخو الذن سبقت لهم من الغنى فلا جرم
كان تحصيل العلم بهذا الطريق اعز من الكبريت الاحمر
وحيث الحاد كذلك ففساد الله ان جعلنا من السالكين
لطريقه اي الطريق الذي امر به انبياءه واوليائه المستحقين
بالقيام باوامره والانتها عند زواجه لتعرفته وهذا
الاسباب موافقه في حصول مسبباته بان يحصل شرايها
وتتلقى موانعها قوله والمستعدين الاستعداد هو

انتهى لخصوص الاثر والالهام القام معنى في الدرع بطرق الوحي
 والتحقق هو جعل الشئ حقا والتجلى هو الظهور والاكتشاف
 والهداية وهدان ما يوصل الى المطلوب والتدقيق هو اتمام
 النظر في الشئ طلبا لتحقيقه ومقصود الفصل ظاهر
 قال الفصل الثاني في العدد اقول
 هذا هو الاصل الثاني من اصول الدين والمراد به اي بالعدل
 هو تزييه الله سبحانه عن فعل القبيح والاظهار بالعاجب
 ثم ان المتكلمين اطلقوا اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما
 سفر عنه من مباحث المتكلمين واللفظ والاغراض والتوا
 والعقاب وعمر ذلك وعلى مسله تقسيم الافعال الى اقسامها
 الحسنة كما يحى لا يتنا الحكم بكونه لا بفعل قبيحا ولا بخل بواجب على
 معرفه الفعل الحسن والقبح اذا التصديق مسبوق بتصور
 الاطراف قال تقسيم كل فعل اما ان ينفرد العقل منه
 او لا والا اول القبيح والثاني الحسن اما ان ينفرد العقل
 من تركه او لا والا اول الواجب ولذلك ذكرنا العقل اولا على القبح

١٤٨
 القبيح وتترك الواجب اقول الفاعل عرفه الحكماء بانهم سبوا
 القبيح في احد والمعتزله بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا
 وبعض العلماء بانه صرف الشئ من الامكان الى الوجوب والاكثر
 على انه ضروري التصور فلا ينفرد في تعريف وهو ينقسم
 باعتبار متعده اورد المصنف منها ما يتعلق بفرضه
 في هذا الباب وذلك لم يات باقسامه كلها بالفعل اذا عرفت
 هذا فنقول الفعل ما ان يكون له صفة تزيد على حدوثه
 تكون سببا للحسن والقبيح او لا والثاني كحركة النائم والساهي
 والاول اما حسن وهو ما القادر عليه العالم به ان يفعله
 او ما لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والما قبح وهو
 بخلافه في التفسيرين اي ما ليس القادر عليه العالم به ان يفعله
 او ما كان على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والحسن اما ان
 سفر العقل من تركه او لا والا اول الواجب والثاني اما ان يترج
 فعله وهو الذنب او يترج تركه وهو المكروه او يتساويا
 وهو المباح فاقسام الفعل صبيد خمسة واجب وذنب ومكروه

ومباح وقيح قوله ولذلك يذم العقل الى اخره يريد بيان
كون الواجب نفعا العقل من تركه والقيح نفعا العقل من فعله
فان العقل لا يذم من تارك الواجب وفاعل القبح فلو لا نفقة
العقل من ذلك لما توجه الذم عليهما لكن احدهما في جانب
التنكر والاخر في جانب الفعل قال — اصل التكرت المجزئ
والفلاسفة الحسن والقيح والوجوب العقلية ولا اهل العدل
عليها دلائل والاولى اثباتها بالصنوعة لان الاستدلال
لا بد من انتهاية اليها قول — لما ذكر ان الفعل ينقسم
الى الحسن والقيح فالحسن ينقسم الى الواجب وغيره شرع
بيان الحكم بهما واعلم ان الحسن والقيح قد يكونان شرعيين
وهو ظاهر لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقلانيان
على ثلاثة معان الاول الحسن ما كان صفة كما ذكر قولنا
العلم حسن والقيح ما كان صفة نقص كقولنا الجهل قبيح
الثاني الحسن ما كان ملابا للطبع كالحلو من الطعام والقيح
ما كان منافيا له كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين

ذات
نافع

اباطلان فكان الاعتماد على الصنوعة اولى والضمير في عليها واثباتها
راجع الى الحسن والقيح والوجوب قال — وسبب الاشتباه في
الحكم اشتباه ما توقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من
الحكم به والمحكوم عليه ولا ينافي ذلك ضرورة الحكم لان الصنوعة
هو الذي اذا حصل بقصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى
اسطة لاجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من
تصور حقيقة الواجب والقيح حكم بفقرة العقل من ترك الاول
فعل الثاني من غير توقف على امرا اخر قول — هذا جواب
سؤال مقدر يرد على قوله والاولى اثباتها بالصنوعة تقزير
اسوال ان المعلوم صنوعة لا تختلف فيه ولا تقع فيه اشتباه
ولا شك والحكم هنا بخلاف ذلك فيهما فان الخلاف فيهما واقع والاشتباه
والشك ظاهر فانا نشكك في هذا الحكم ولا نشكك في كون الواجب
نصف الاثنين مع دعواكم استواء الحكمين في الصنوعة والوجوب
ان المورد بالحكم الصنوعي هو الذي اذا قصور الطرفين جزم
الذم بنبوت المحكوم به للمحكوم عليه سواء كان تصورا لطرفين

ضروري كقولنا الواحد نصف الاثنين او كسبنا كقولنا العدد
 اما اول او مركب فاذ جيبه توقف الحكم الضروري على كسب
 او تنبيه او غيره ذلك من فنيب الخلاف والاستباه هنا جاز
 ان تكون ناشية من نقود لا خلاف فيسبب عدم التعلق بمعنى كل
 واحد من المحكوم به وعليه والواقع كذلك فان معنى الحسن والقبح
 غيريين في نفسه بل يعقولا في كسب وايضا بان نقول معنى الحسن
 مالا شتم على صفة موثرة في استحقاق الذم والقبح ما يشتمل
 على صفة موثرة في استحقاق الذم فالعلم بذلك المنصوب له
 يحكم ضرورة بان الاول لا ينفرد العقل منه والثاني يتقوا العقل
 منه وذلك هو المطلوب قال **اصل واجب الوجود**
 قادر عالم بتفاصيل القبح وترك الواجبات ومستغن عن
 فعل القبح وترك الواجبات بالضرورة لما تقدم من الاصول
 وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبح وترك الواجب
 بالضرورة ينتج ان الواجب تعالى لا يفعل القبح ولا يخل بالواجب
 اقول **هذا الاصل هو المعصوم بالذات من فصل بعد**

كتابخانه
 مجلس شورای ملی

العدل وعليه تبني باقي الفروع التي تقدم ذكرها واتقوا مقتضاها
 والا ما يهمل على امتناع فعل القبح عليه تعالى وترك الواجب وخالف
 الاشاعرة في ذلك بخوضوا صدد وكنيتهم من الافعال التي يقبحها
 المعتزلة عنه تعالى بنا عما تقدم من تقي الحسن والقبح عقلا
 وان الحاكم بذلك هو الشارع وهو تعالى الحاكم على غيره وليس
 لغيره حكم عليه بل هو حكم الحاكمين وقد عرفت بطلان مبني
 نقالتم ولم تقل ان غيره حكم عليه بل نقول ان حكمة تقتضي
 ترك القبح وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين بانه
 دليل على حقيقته اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف استدرك
 على المطلوب ببرهان من اشكل الاول بقرينة الواجب
 تعالى قادر عالم بكل القبح وترك الواجبات ومستغن عن كليهما
 وكل من كان كذلك استحالة عليه فعل القبح وترك الواجبات
 ينتج انه لا يفعل قبحا ولا يخل بواجب اما الصغرى فقد شتمت
 على مدعيات ثلاثة الاول كونه قادرا على كل المقدورات
 التي من جملتها القبح وترك الواجبات الثاني كونه عالما بكل

بكل المعلومات التي من حملتها تلك ايضا انما كانت كونه عينا في ذاته
وصفاته عن كل ما عداها اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن
حملته تلك التبعات وتترك الواجبات وقد تقدم البرهان على
هذه كلها فلا وجه لا عاقله واما لكبرى فضروريه فاننا نعلم
ضرورة ان القادر على الفتح العالم بفتح المستغنى عنه لا يفعل
اذا كان عليهما وهو تعالى حكيم فكيف يكون تعالى كذلك هو
المطلوب قال اصل ان ضالا التي توجد من عبيد
هم موجودوها بالاختيار لا بما تحصل بسبب دواعيهم وعند
الفلاسفة هم موجودوها بالاجاب وعند المجبوه او جدها
الله تعالى فيهم اذ لا موثر عندهم الا الله واجتمع ابولحسين
على الاول بالضرورة وليس ببعيد اقوال اختلف
الناس في الافعال التي توجد عند قصودنا ودواعينا ونرى
عند صوارفنا هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدر
الله تعالى فذهب جمهور من صفوان الى الثاني وما بعد علي
ذلك جماعة المجبوه فعندهم انه ليس لاصدح الله تعالى فعل

٥١
فعل لا احدا ثانيا ولا كسبا وذهب المعتزلة ولا مامية والفلاسفة
الى الاول ثم اختلفوا في افعال الاشياء الفاعلة صادرة عنها
على سبيل الاجاب لان الارادة المتضمنة الى القدرة توجب الفعل
ويحصل معها الترتك ولان الممكن ما لم يجب لم تقع كما يقرر من قبل
وقالت المعتزلة ولا مامية بالاختيار ولا الثاني ذلك الوجوب مع
انضمام الارادة اذا المراد بالاختيار نظرا الى القدرة المستقلة وخرج
ابولحسين البصري عن هذا القول بالضرورة وليس ببعيد
كل ما قل يعلم ذلك ويحكم به بكل ذي حس حتى البهائم فانها تهرب
من ان انسانا عندها تستشعر اذا ولا تهرب من النخلة والجذاد
وليس ذلك انما لا تقدر في وهما صد ولا تفعل من الانسان
دون الجاد وقد كوا بولحسين على سبيل التبيين وجهين الاول
ان هذه الافعال واقعة بحسب قصودنا ودواعينا ونتيقنه بحسب
كراهتنا وصوارفنا ولا نفق بالفاعل الامن وقع الفعل منه بحسب
قصده ودواعيه واستجاب بحسب كراهته وصارفة الثاني انه
قد تقدم حكم العقل ضرورة بحسب المدرج على الاحسان

وحسن الذم على الاساءة وذلك متوقف على كون المحسن والمسي
 فاعلين فلم يكن العلم بقا عليهما ضروريا لنزوم ضرورة
 الفرع مع عدم ضرورة الاصل وهو محال قال فان
 استند لدنا عليه قلنا ان وجد شي من القبح في العالم فالعيب
 موجد وافعالهم والمذموم بانتهى باعتزاف الخضم فكذا اللازم
 بيان الملازمة انا بمننا ان القبح محال على الوجوب فتكون فاعله
 غيره واذا كان فاعلا القبح غيره فكذا الحسن لانا فاعله بالضر
 ان فاعلا القبح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق
 اقول اخلف اهل العدل في العلم باستناد افعالنا اليها
 هل هو ضروري او كسبي قال ابو الحسين بالاول وباقي المشايخ
 بالثاني والمصنف رحمه الله لما اختار مذهب ابو الحسين قال
 وان قلنا بمذهب المشايخ قلنا استند لا اعلى المطلوب ان
 وجد شي من القبح الى اخره وهو ظاهر قال والذي ثبتنا به
 الحسن الاشعري وسماه كسبا واستند وجود الفعل وعدمه
 اليه معا ولم يجعل للعبد شيئا من التمايز غير معقول اقول

اقول لما اورد المعتزلة على الاشاعرة ايرادا والزمواهم الزامات
 وبينوا لهم الفرقه الضرورية بين ما يزاوله الانسان من
 الافعال وبين ما يجده من الحوادث حتى قال ابو الهذيل عن
 بشو المرتضى حار بشوا عقل من بشر لا نك اذا اتيت به الى جدول
 صغير طفوه واذا اتيت به الى جد ولا كبير لم يطفوه لانه فرق بين
 ما يقدر على طفوه وبين ما لا يقدر على طفوه وبشر لم يفرق بين
 مقدوره وغير مقدوره وحصل لهم شبهة في استناد الفعل الى الله
 لا الى العبد راوا الجمع بينهما فقالوا الافعال واقعة تقدر بالله
 وكسب العبد لم يختلفوا في تفسير ذلك فقال ابو الحسين هو
 الذي ييسب عليه الاشاعرة معناه ان العبد اذا صمم لعزم
 واختار الطاعة او المعصية خلق الله فيه الطاعة او المعصية
 عقيب عزمه وقالوا فاقض ان ذات الفعل من الله وللعبد قدر
 موثره في صفاته من كونه طاعة او معصية وقال الامام منهم
 ان العبد ان استقل باذخا شي في الوجود بطل ما قلتم ان
 العبد لا يؤثر وان لم يستقل فلا يكون كاسبا ويكون الكل

بقدرته تعالى وقال البيضاوي منهم ايضا انه مشكل لان تقسيم
المعزم ايضا ففعل فكون هو ايضا واقفا بقدرته الله فلا يكون
للعبد فيه مدخل ويعود المحذور وبالجملة القول بالكسب
هذه ايات قال — شبهه وجواب قالت المجبرة ان كانت
المقدرة والارادة من الله تعالى وبغيرهما تمتنع العقل ومعهما
يجب فالعقل من الله تعالى والمزوم ظاهر الثبوت فكذا اللازم
والجواب انه لا يلزم من كون آله الفعل من الله ان يكون الفعل
منه غاية ما في الباب ان تتجمل منه الاجاب اما الجبر فلا ودفع
الاجاب بان نقول ان كون آله الفعل من الله فمسلم الا ان
فعل العبد تابع لاداعيه فكون باختياره ولانا لا نريد بالاخيصة
الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا لداعيه ان يمتنع
اجابا بكون الالات من الله كان منازعة في التسمية ولا مضار
فيها ولو قالوا ان الله خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت
فكون هو الله تعالى فاعلا لها كان مثل قولهم لا سهل
لكن لا يخفى على عاقل ما فيه قوله لما فرغ من

٥٢
من الاحتجاج على مذهب الحق اشاري شبهة المخالف وقد ذكر منها
شبهتين الاولى — تقررها ان كل ما كانت آله الفعل من الله
كان الفعل منه لكن المزوم حق فاللازم مثله اما بيان حقيقة
المزوم لان المراد بالاله هو ما يوثق بالفاعل بواسطة في منع
التقريب منه كالقدوم بالنسبة الى النجار فان اثر النجار في
الحطب وهو تفرق اتصاله اما يحصل بواسطة القدوم وكذلك
نقول هنا ان فعل الانسان اما يقع بواسطة قدرته وارادته
لاستحالة صدور الفعل لا اختياره بدونهما ولا شك في كونهما
من فعل الله تعالى واما بيان الملازمة فان الفعل بدون التبعة
محال فكون علة له وعلة الفعل علمه والجواب اما تفصيلا فلا
لا يلزم من كون آله الفعل من الله ان يكون الفعل منه ولا
لكن الحداد فاعل لسيف هو لقاتل المومن فيذم او للمكاف
فيمدح واللازم كما للمزوم في البطلان وهو ظاهر سلمنا لكن
ذلك هو وجه الاجاب لوجوب وجود الفعل عند انضمام الارادة
الى القدرة فهو منافق هنا لكون العبد فاعلا بالاخيصة قلنا

في الجواب انه وان اوجم الاحجاب لكنه عن مناف لا اختيار لان
مراونا بالا اختيار جواز الفعل وعدمه نظرا الى القدرة المستقلة
والوقوع تابع للداعية والقصد فهو مسبوق بهما والاحجاب
الحقيقي غير مسبوق بهما كالنار في احوافها والماء في تبريده فان
سموا ذلك الوقوع بتعاليد داعية والقصد احجاب فهو مصطلح لا
مطابقه فيه واما اجمالا فلان دليلكم لوضح جميع مقدماته كان
لقايل ان يقول كل ما كان فعل العبد موقوفا على وجوده وو
جوده من الله ففعل العبد من فعل الله كان اسهل من قولهم
وايين تكن ذلك باطل قطعانا نفى كون العبد فاعلا اي
مباشرا قريبا الا ان جميع ما توقف فعله عليه يكون منه وهو
ظاهر قال ~~كشبه~~ اخرى وجواب قالوا ايضا علمه يتعلق
بفعل العبد فيكون تركه ممتنع اذا لو فرض تركه لزم كون علمه
تعالى جهلا واللازم محال فاللغوم مثله واذا كان تركه مستغنا
كان العبد مجبورا قلنا ايضا هذا يوجم الاحجاب واما الجبر فلا
ويلزمهم مثله في فعل الباري تعالى وكل ما اجابوا به فهو جوابنا

جوابنا على ان نقول العلم لا يكون علما الا اذا طبق المعلوم فتكون
تابع المعلوم فلو كان موثرا في المعلوم كان تابعا له فيدور
اذا لم تكن موثرا لم يلزم الاحجاب اقول ~~كشبه~~ هذه الشبهة الثانية
لهم وهي قوى بالهم من الشبهة وتقتضيها ان الافعال المستوية
الى العبد واجبة الوقوع ولا شيء من واجب الوقوع بمقدور فلا
شيء مما هو منسوب الى العبد بمقدور واما الصغرى فالحقا
معلومه انه تعالى لما تقدم من علمه بكل ما صح ان يكون معلوما
له لم ينتج خلافا ولا لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال وكل معلوم
له تعالى واجب الوقوع وهو المطلوب واما الكبرى فلما تقدم من
ان متعلق القدرة هو لا يمكن لا الوجوب والامتناع فتصدق
النتيجة وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول بالمتبع
من صحة الكبرى مطلقا بل الوجوب الثاني للمقدور ~~هو~~ هو الو
الذاتي لا العيني والوجوب هنا عيني نظرا الى تعلل العلم
به فلا منافا مكانه الذاتي الذي هو متعلق القدرة على ان نقول
غاية ما في الباب ان ذلك يوجم الاحجاب نظرا الى وجوب

وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل والعبد
فلا يصير دليلكم ثم انا نقول ان اجاب المذكور غير ما في الاختيار
الذي هو بتعيينه الفعل الداعي المنضمه الى القدرة الثالث
انما ذكرناه منقوضا بحال لا بفعل الله تعالى فانه معلوم له
وكل معلوم له واجب ولا شيء من الواجب والمتنع بقدره فنع
ولا شيء من الفعل المنسوب اليه بقدره فيلزم سلب القدرة
عنه وهو باطل بالاجماع والدليل وكل ما اجابوا به فهو جوابنا
الثالث انا منع ما يثير العلم في الفعل الوجوب لان العلم تابع
للمعلوم ولا شيء من التابع يثير فلا شيء من العلم يثير وهو المطبق
اما ان العلم تابع للمعلوم فلانه حكايته للمعلوم ومثال له ومطابق
له فتبينته بهذا المعنى ظاهرة واما انه لا شيء من التابع يثير فلا
اتابع منها خرف لو كان موثرا كان متقدما فيكون متقدما
متاخرا معا وهو محال قال هداية اذا ثبت ان
العبد فعلا وكل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما او حسن
ان تعالى له لم لنا علمه لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله

٥٥
فهو فعله تعالى قولنا ثبت ان للعبد فعلا والله تعالى
فعل ايضا اذ ان يفرق بينهما باعطاء علة يستخفها من
يريد الفرق فقالا كلها يستحق العبد عليه مدحا كما لعباده او
ذما كما لمصيبه او يقال له لم فعلت كجائزة واسفاره فهو فعله
وما لا يكون كذلك كحسن صوته وثقل جسمه او خلق السموات
وجعل الكواكب فيها فليس ذلك فعله بل فعل الله سبحانه
قال اصل اذا ثبت ان فعل اباري تبع لداعيه والداعي
هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعاله تعالى لم تحل من مصالح
اي انه لما يفعل لغرض واذا ثبت انه كامل لذاته مستغن عن
الغير فتلك المصالح لم تقدا ليه بل الى عبده واذا ثبت ان
افعاله لمصالح عبده ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد
بالنسبة اليهم لم يصير عنه تعالى قولنا في هذا الاصل
فوايدى الاولى ان فعل الله تبع لداعيه وهذا قد تقدم بيانه
وهو معنى كونه مختارا الثاني انه تعالى يفعل لغرض معين انه
يسوق افعاله الى محالها والغرض نسيانها الى محالها

والفرض نسبياتها الى كمالها وتلك ظاهري من تدبر مخلوقاته
واما بمعنى انه يفعل لمصالح ترجع الى غيره والدليل على ذلك الداعي
هو العلم بمصلحة الفعل والتوكيد باعتباره على ايجاده واذا كان
كذلك فافعاله تعالى لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك لازم
من كونه قاعلا مختارا وذلك ثابت له بالبرهان ولازم اللازم
لازم فافعاله يلزمها المصالح والحكم وهو مدادنا بالاعراض
فعله تعالى لا يخلو من غرض وهذا مذهب الامامية والمعتزلة
خلافا لاشاعرة فانهم حكموا بسلب الغرض عن افعاله تعالى
وذلك باطل بانفاق الفتنها والحكما اما لفقها فلا منهم يذكر
للاحكام الشرعية عللا واعراضا مناسبة لها لكون القصاص
للازجاء عن القتل وتجرم السكر تحصيل العقل الى غير
ذلك من الاعراض واما الحكم فانهم قالوا كل حادث لا بد له
من علل اربع الفاعل والمادة والصورة هو الغرض الذي
يؤدى على بطلان قوله ايضا ان الفعل الخالي من الغرض عبث
والصحيح يقتضيه الاحتجاج الذم عليه والبارى متر عن القبح كما

كما تقدم وانضاد لاد القرآن كقوله تعالى انما خلقناكم عبثا
وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وما خلقنا الجن
والانس الا ليعبدون الثالث لما ثبت كونه تعالى كاملا مطلقا
مستغنيا في ذاته وصفاته استحالة عود الغرض اليه والاكتان
ناقضا مستكلا بذلك الغرض بل الغرض ما كماله الفعل كما
قلناه او كونه عايدا الى العبد لا اليه تعالى الخارج لما ثبت ان
افعاله تعالى لمصالح عبيده لزم ذلك بطريق عكس النقيض ان
كل ما ليس فيه مصلحة لعيبيد فليس صادرا منه تعالى بل من
غيره قال — تبصرة قد بيننا حقيقته ارادته تعالى لا افعال
نفسه واما ارادته لا افعال عبيده فهو امرهم بها والامر بالقيح ^{يضمين}
الفساد فلا يامر به وقد بيننا انه لا يفعل القبح ولا يرضاه
لان الرضا به قبح كفعله اقول — ذهب ابو الحسين
المبصري الى ان ارادته تعالى عليه باشتمال الفعل على المصلحة
فان كان من افعال نفسه فعله والا امر به فالامر عنده ملزوم
الارادة ومشرط بها وقال ابو القاسم البلخي ارادته تفعل

كما تقدم ولنفعل غيره أمه بها قال امر عنده إرادة إذا تقر هذا
فهما مسلمان الأولى أنه لا يامر بالقيح لأن الأمر ما
نفس الإرادة أو مشرطة بها وعلى المقدرين إرادة القبح
علمه تعالى محال أما أولا فلأن القبح لا مصلحة فيه فلا
تعلق فيه الإرادة وأما ثانيا فلأن الأمر بالقيح وإرادته
مستلزمان على فساد ناشئ من وقوع القبح أو مشاركة وقد
تقدم تنافي الفساد عنه تعالى الثاني أنه تعالى لا يرضى لعباده
بالقيح وهو اتفاق منا ومن الأشياء فإن الرضى بالقيح كلفه
لأن العقل كما يذمون فاعله يذمون الرضى به ولقوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر واعلم أن الأشياء وإن وافقونا
في عدم الرضى بالقيح فقد خالفنا في عدم إرادته فإنه عندهم
مراد لكونه كائنا والله سبحانه مريد لجميع الكائنات عندهم لأنه
فاعل كلها فهو مريد لها وذلك لأنهم جعلوا الرضى أمر غيب
الإرادة وضروقة العقل تنوع المعايير وتحقق ذلك في
المطلوبات قال تفسير ما ورد أنه تعالى خالق الخير والشر

٥٧
والشر يريد بالشر ما لا يلائم الطباع وإن كان مشتملا على مصلحة
أقول — لما قورانه تعالى لا يفعل القبح ولا يريد استشعر
ورود سؤال تقرره أنه ورد في النقل الصحيح أنه تعالى خالق الخير
والشر وذكره في الكتاب العزيز في قوله تعالى وإن تصبهم حسنة
يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك قل بل من عند الله والشر والسيد فيحان فكون فاعلا
للقيح وهو خلاف ما قرره وجاب بأن كلاما من الخير والشر
نقل على معنيين الأول يبراد بالخير ما كان ملائما للطباع
كما مستلزم من المدركات وبالشر ما لا يلائم خلق الحيات و
العقارب والموديات فافهم تشقيل على حكم لا نعلمها تفصيلا
الثاني يبراد بالخير ما يبراد بالحسن والمصلحة وبالشر ما
يبراد في القبح والفساد والمنسوب إليه بالخلق هو الأول
منهما وكذا يبراد بالحسن ما يبراد بالطاعة ويبراد بها ما هو
مستطاب كالخصب وسعة الرزق وبالنسبة ما يبراد في
المعصية ويبراد بها ما هو مكروه كالجذب وضيق الرزق

والمنسوب اليه تعالى في الآية هو المعنى الثاني منها بدليل قوله
تعالى فاذا جازتكم الحسنة قالوا لنا هذه وان نصيبكم شيئا يطيروا
بموسى ومن معه وقوله وبلوناكم بالحسنات والسيئات جمعاً
من الدليل العقل والنقل الصحيح مع عدم المنافع من ذلك
قال — تبصوه بكلف الباري تعالى امر عييد بما فيه
مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا مآ في الحكمة وان
كان فيه مشقة فلا يكون قبيحاً وان فرض من التكليف امتثال
العبد ما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسناً اقول —
لما فرغ من تقديرات العدد شرع في فروعه وقد ذكر
فرعين الاول التكليف وفيه مسایل الاولى التكليف
لغة ما خوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحاً ما عرّفه
المصنف بأنه امر عييد بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه
مفسدتهم وهو وجود ما عرّف به الاستعمال الحسن القريب
فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل الغائب
والنائب لتعلق الامر بهما اذ الامر عندهم الاكث للمقدّر

للمقدّر المشترك بينهما وقوله ونهيهم عما فيه مفسدتهم يشمل
الحرام والمكروه فان المكروه شتمل على مفسدة ما وان كانت
ضعيفة لا تبلغ مرتبة القبح وان شئت كان المكروه داخل
فيما فيه مصلحة باعتبار تركه ويكون الذي يختص بالقبح ولما
كان المباح ليس من التكليف عند المحققين لم يتعرض له بدخوله
في تعريف لانه لو اشتمل على مصلحة او مفسدة لكان اما راجع لفعل
او راجع الى ترك فلم يكن حبيد مباحاً متشاكلاً في الطرفين الثاني
التكليف موافق للحكمة غير مناف لها وان كان مشتملاً على
مشقة وبيان ذلك يظهر من تقريرنا في ما سبق انه يفعل الغرض
ومصلحة تعود الى العبيد فاذا علم ان مصلحتهم لما حصله
بامتثال او امره وان مفسدتهم لا تنتفي الا بالامتثال عنها عن
تواهيهم وجب في حكمة امرهم ونهيهم ليحصل الغرض من خلقهم
وذلك الغرض هو التعريض لاستحقاق الثواب الدائم
المشتمل على التقويم والا جلال والخلاص من العقاب المشتمل
على الاستحقاق والا هانء ان قلت ذلك الغرض وتلك

المصلحة لا تبدأ بهما من غير توسط التكليف ممكن فلا فائدة
في توسطه قلت تمنع إمكان الابتداء بذلك في الحكمة لأن
التفكير اللازم للتوابع لا غير مستحقه فتح ولو فرض هوارة
كان تفضلا والا ستخفاق له مزية هنا مع أن التكليف
متمثل على مصالح اخر غير ذلك الاول رياضة النفس
بامتناد الاوامر والنواهي فيما يسكن عن ارسال عنان
القوة الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضياتها فيسلم
للقوة العقلية صفاتها عن المناهيات والمكدرات فيحصل
على اخلاق حميدة انما ان امتثال الاوامر والنواهي تبعث
النفس وتغورها وتلونها على النظر في الامور الالهية
والمقاصد العالية والنظر في احوال الدواب الشريفة و
التفكير في ملكوت السموات والارض وحال مبدعها
وموجدتها وكيفية فيضان الموجودات عنه فيحصل
النفس على مرتبة لا توصف وعلم لا يتوقف لئلا
امتناد الاوامر والنواهي بما يتم به نظام النوع الانساني

الا سافر مقتضى ذلك للعدل المقيم حياة ذلك النوع والمنفور
عن الحسن مع حدة زجر له اعراضا بالفتح وقالت
الاشاعرة بنى ذلك بناء على اصلهم الفاسد وقد تقدم او تمنع
بهذا فضيلان قريمان شانهما الرابع ان التكليف واجب
في الحكمة والالزام الاعراض بالفتح وهو فتح بيان الملازمة انه خلق
العبد محبولا على الميل الى الفتح والمنفور عن الحسن مع علة واجب
له اعراضا بالفتح وقالت الاشاعرة بنى ذلك بناء على اصلهم
الفاسد وقد تقدم الخامس انه لما كان الغرض من التكليف
امتناد العبد بما كلف به وجب كون التكليف به على حال
يكن معها الامتناد والالزام الغرض فيكون التكليف حينئذ
فتحاً وتلك الحاد ان يكون ممكن الوقوع فيدخل في ذلك
ان يكون مقدورا مطلقا والا كان ممنوع الوقوع وان لا
يشتمل عليها على مفسدة لان تلك المفسدة يقتضي المنع منها
وما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا وشرعا وان
يكون المكلف قادرا على فعله وعالما بما كلف به او متمكنا

من العلم وان توقف على انه يكون ممكنه واما الشروط التي
الحاوية المكلف فمعرفة بصفات الفعل وقدر ما يستحق
عليه من الجزاء وقدرته على ابعثاله وانتفا فعله بفتح عنه
والا لكان حصول الغرض من التكليف غير متيقن وال
اصل اذا علم البارئ تعالى ان العبيد لا يتشكرون التكليف
الا بفعل حسن يفعله وجب صدوره عنه لئلا ينقص غرضه
ومثل ذلك يسمى لطفاً فيكون اللطف واجبا اقوال
لما فزع من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف
وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل يقترب الى فعل الطاعة
وتترك المعصية وليسير له حفظ في التمكن ولا يبلغ الجفاف والفعل
المعرب جنس وقولنا ليسير له حفظ في التمكن يخرج القدرة
فان الفعل بدونها يتنوع من ان وجودها مقترب ايضا
قولنا ولا يبلغ الجلالان التقريب متى ادى الى الاحكام
منا في التكليف فلا يجوز مجامعته له اذا انقضى هذا فاعلم
ان المعتزلة والامامية اتفقوا على وجوب اللطف عليه

٦٠
تبع خلافاً للشاعرة والدليل على حقيقة المذهب الاول انه لو لم يجب
لزم نقص الغرض لكن نقصه منه فيمتنع على الحكيم فيكون اللطف
واجبا وهو المطلوب واشاد المصنف الى بيان الملازمة بان البارئ
تعالى اذا علم ان العبيد لا يتشكرون المكلف الا عند فعل حسن
يفعله الله بهم مع تعلق ارادته تعالى بوقوع الطاعة منه وانتفا
المعصية عنهم فلم يفعّل ذلك الفعل كان ناقضا لغرضه ^{تقدير}
ذلك في المشاهدات انما اذا تعلق غرضه بحضور شخص
وعمله ونية وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من ارسال ^{شيء} او البشارة
او التلطف ثم انه لو لم يفعل ذلك بانه يكون ناقضا لغرضه
وهو ظاهر وقد علم من هذا التقريبات ان الفعل بدون اللطف
ممكن وانما الغرض بعث داعية المكلف على اقبال الامر ثم ان
اللطف قد يكون من فعل الله فيجب عليه لما قرناه وقد يكون
من فعل المكلف فيجب عليه تعالى شعاده به واجابه عليه
وقد يكون من فعل غيره فاجب عليه تعالى الاجاب على ذلك
الغير والتعويض لان التكليف بمصلحة الغير بدون التعويض

عنه فتح الفقه الثالث في النبوة والامامة اصل
اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبئهم على مصالحهم
ومفاسدهم مالا يستقل عقولهم باذراكه لطف واجب وايضا
اذا امكن بسبب كثرة حواسهم والافتقار واختلاف دواعيهم
وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثنا معاملة قاطنهم ومعا
فتنبئهم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم وانظام
امور معاشهم التي تسمى شريعة لطف واجب ولما كان
الباري غير قابل للاشارة لطيفه فتنبئهم بغير واسطة
مخوف مثلهم غير ممكن في شدة الرسل واجبة اقوال
النبوة لغة شقة اما من الانبياء وهو الاخبار ومن النبوة
هو العلو واصطلاحا راي الله لشخص انساني مويد من انبيائه
بمعجزات ربانية وعلوم الالهية مستغنى فيها عن واسطة بشر
واختلف في وجوبها فقال اصحابنا الامامية والمعتزلة
بذلك وحالف الاشاعرة فيه وقد استدل المصنف جهمين
الاول انه لما ثبت ان افعاله تعمله مبالا غراض والث

وان الاغراض عائدة الى عبيده وهي منحصرة فيها فيه مصالحهم
ودفع مفاسدهم وذلك اما في احوال معاشهم او معادهم ثم تلك
المصالح والمفاسد قسمان احدهما ما تستقل عقولهم بدركه كوجود
الصانع وصفاته وحكمته وحسن بعض الاشياء وقبح بعض
هذا قدر يفهم فيه الى تنبيهه لجواز انفعاله واستيلائه الشهوة
والغضب وسلطان القوى فينقل العقل في الملايسر اليه
فلا يحصل المطلوب وثانيها مالا يستقل كثير من مصالح المعاش
والاعزى والادوية وكما لعبادات وكفيايتها وهذا ما يفهم
ضرورة الى التنبيه عليه فالتنبيه في كلا القسمين لطف وكل لطف
واجب الثاني انه لما كان الانسان بحيث لا يستقل وحده بتحصيل
مهمات معاشه بل يفقر الى مشاركة ومعاون في ذلك كان
الاجتماع والملاقاء والمعاشرة ضرورة فكانت مستلزمة
لوقوع معاملته ومعاوضته ثم انه لما كان سلطان الشهوة
والغضب مستوليان على الاشخاص رجحت كل النفس بحيث
يجب الغبن ويكره الا نفعان امكن وجود سنة عادله قاتنة

يرجع اليها عند وقوع المنافع والآلات وقوع الشر والفساد
الي هلاك الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لا ارتفاع النوع
المطلوب في الحكم بقايتهم تلك سنة السماء شريعة لوقوع
تقررها الي الاشخاص لا مستلزم المنافع المذكور ايضا لا اختلا
الآلات والاهواء في تقررها الي الاشخاص المستلزم فوجب كونها
صادرة عن الجانب الالهي ثم انه لما لم يكن الباري تعالى قابلا
للاشراق الحسية والمواجفة والمخاطبة وجب وجود واسطة
بينه وبينهم له وجه روحاني تلتقي الروح الالهي ووجه جسماني
مخاطب به الاشخاص البشرية وذلك هو النبي فوجود النبي لطف
ضروري في تيقن النوع فكان واجبا قال — اصل امتناع
وقوع القبايح والاخلال بالواجبات عن الرسل على وجه لا
يخرجون عن هذا الاختيار لئلا ينفر عقول الخلق عنهم ويتيقن
بما جاء به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة
فالرسل معصومون اقول — لما فرغ من وجوب وجود
النبي شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب العصمة وقد

52
وقد اختلف الناس في ذلك فقال الخزان بجواز صدور الكفر
عنهم لا اعتقادهم ان كل ذنب صدر عدا فهو كفر وجوز عليهم
تعدد الذنوب وقال اصحاب الحديث وجوبه لا شاعره
والخشوية بجوز عليهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب
في آيات الرسل وقال الزيدية بجواز الصغائر عنهم ثم اختلفوا
فعند بعضهم بجوز على سبيل السهولة العبد لكن لعقد ذمهم
لا يواخذون بها وعند بعضهم بجوز على سبيل التقصير لكنها
مخفية لكثرة ثوابهم وعند بعضهم بجوز على سبيل التاويل بما هو
عن ادم عليه السلام حمل النبي عن النوع بآية الشخص فحرف
غيره من الاشخاص واتفقوا ولاي ملهم على اختصاص المنع
بزمان النبوة لا قبلها وقال اصحابنا الامامية انهم معصومون
من اول العدا في هذه من الذنوب كلها معاصيها وكباير
عداوسهوا وهو الحق وكلام المصنف يميل الى سلب الاول
في معصية العصمة وهو انما لطف منع معه وقوع القبايح
والاخلال بالواجبات لا على جهة الجبر بل مع تيقن الاختيار

فاللطف جنس وقولنا منتهى الى اخره فصل يخرج به باقي
الالطاف مع تقريرها يجوز معها المخالفة بخلاف العصمة
وقولنا لا على جهة الجبر الى اخره ليس من تمام الحق بل هو رد
على من حكم بان المعصوم لا تقدم على المعصية وهو قول
الحسن الا شغرى وبعضهم قال انه لا يمكن من المعصية
لخاصة نفسانية او بدنية يقتضي امتناع وقوع القبائح والحق هنا
ذلك كله اذ لو كان مسلوب المقدرة الاختيار لزم ان لا
يستحق مدحا ولا ثوابا واللازم كالمزوم في البطلان والملازمة
ظاهرة لما ينسب الدليل على وجوب عصمة الرسل ان حصولها
لطف وشرط في حصول اتباعهم واللطف الذي هو شرط في
الواجب ويجب فالعصمة واجبة اما الصغرى فلانه على
تقدير عدم العصمة تنفر القلوب والعقول عن الرسل
و يحصل الاستسكاف عن اتباعهم وايضا لم يحصل الوثوق بافعالهم
عن انه تع لجواز الكذب وحديد لم يحصل الايقان لهم مع
وجودها يكون الامر بخلاف ذلك فكون العصمة لطفاً

54
وذلك هو المطلوب واما الكبرى فلانه لو لم يجب ما توقف عليه
الواجب لزم صريح الواجب عن كونه واجبا وهو باطل
قال — مقدمة كل مبعوث من حضرة تعالى الى قوم لم يتأيد
بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدى
موافق لدعواه لم يكن له طريقا الى تصديقه وبشيء ذلك معجزا
فظهر معجزات الرسل واجب اقول — قل لو قدم هذا
البحث على ما قبله لكان اولى لانه شرط في اصل النبوة والعصمة
شرط في الاتباع وهو في المرتبة الثانية وفيه نظر لان الامر
بالعكس لان العصمة وصف ذاتي في النبي يجب تحققه ليعرف
بعقته فيكون حصول اتباعه الذي يحصل بخلق المعجز بعد
ويمكن ان يقال وجوب المعجز شرط متفق على وجوبه بخلاف
العصمة وبالجمله لامشاحة في تقدم الشرطية اذا تقررت هذا
فاعلم ان في كلام المصنف فايدين اثنين الاولى تعريف المعجز
وهو امر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدى

موافق لدعوى الاتي به وانما قلنا امر ولم تغفل فعل ليعم الاثبات
والنفي فالاثبات كجعل اصصا حية والنفي كسلب القدره
بعد ذلك فهنا يتوعد الاول حرقا لعاده فانه لو لم يكن
خارق كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق
وحرقه للعاده قد يكون في جنسه كما قلناه وقد يكون في
صفاته كالفصاحه والقرآن الساقى خلوه عن المعارضه
فانه لو لم يدل على المعارضه بل كان مقدورا لم يدل على المقصد
كالسحر والشعوذه المالت اقتنائه بالتدري اي المعارضه
لتخرج كرامات الاوليا والارهاص الذي ينعله الله للدلالة
على قرب محبي نبي هكذا ما يفعله تكذيبا كقصة النمرود وابراهيم
فانه لما جعل الله النار بردا وسلاما على ابراهيم قال هو انا
اجعلها بردا وسلاما لجأته نار فاحترق نصف ذقنه
لا غير السرايع مطابقة للدعوى فانه لو لم يكن يبطا يتلهم
يبرد ايضا كقصة مسليهم لما دل على نبي ص الا عور فردت

٤٢
فردت عينه فقال انا ادعوه فدعا فذهبت عينه الموجوده
الحاسه انه يجب خلق المجز على يد النبي صلى الله عليه واله لانه لما
تساوت اشخاص الانسان في صلاحته النبوه لم يكن الدال على
التصنيف الا المجز فيكون خلقه واجبا وهو المطلوب
قال اصل محمد رسول الله لانه ادعى النبوه وظهر المجز
اما الدعوى فمعلومه بالتواتر واما المجز فكثيره واطهرها
القرآن لانه ص تحذري به العرب فمجزوا عن معارضته مع
توفر دعواه وفرط فصاحتهم والى الان لم يقدر واحد من الفصحا
على تركيب كلمات على منواله فتكون مجزوه وتكون محمد نبيا حقا
اقول سيدنا محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب نبي حقا
لانه ادعى النبوه وظهر المجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق
في دعواه والمصنف رحمه الله لم يورد الكبرى اما لظهورها
او لكونها معلومه من البحث السابق واما الصغرى فقد
اشتملت على دعويين الاولى دعواه وهو معلوم بالتواتر المبيد
للعلم صدوره الثانيه انه ظهر المجز على يده وهو كثير كاشقات

التدوين والامن بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الزاد
القليل والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك
واظهرها القرآن العزيز الباقي فانه معجزه لانه تحدى به
العرب وعجزوا عن معارضته اما تحديه اى طلب الايات
بمثله فلانه بلغ ما امر به في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
فاتوا بشعر سور ومفتريات الى غير ذلك واما معجزه فلانه
امرهم بالتباعد فابوا ذلك فخيرهم بين الايات بمثل القرآن
او مناخنة القتال فاختر والافتان الذي هو شق مر لا يتا^ن
بمثله مع ان الايات بمثله كان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام
والفصاحة المفرطة فعدو لهم الى لا شق مع افادة الاسهل
دليل ظاهر على معجزه لان العاقل لا يختار ذلك حال قدرته
واختياره وهذا مع انه الى الان لم يقدر احد من الفصحاء والبلغا
على تركيب كلمات على منواله او على ما يقاربه فيكون معجزة
وذلك هو المطلوب فايده اختلفت في عملة العجايز القران
قيل للمصرفة بمعنى انه تعالى سلب قدره العرب او واعيهم

٤٥
عن الايات بمثله وقتل انه اسلوب خاص غير معمولهم وقتل لفصا^{حته}
الباعه وقتل لاشتماله على الفصاحة والملاءمة والعلوم الشريفة وهو
الحق ومعتق ذلك في المطولات اما الكبرى فلو جهين الاول المعجز
لما كان من فعل الله تعالى لغرض التصديق ولم يدل على صدق من
ظهر على يده لاستلزم ذلك كذبه وكان اظهار حبيد تصديقا لذلك
الكاذب وتصديق الكاذب يتح عطلا فكون محالا على الحكيم
تعالى لما في انا نعلم ضرورته ان شخصا لو حضروا بين يدي ملك
وقال انا رسول هذا الملك اليك ودليل صدوقي في دعوى رسالته
ان الملك ينزل عن سريره او يضع عما منه ثم ان الملك فعل ذلك
عقيب كلام ذلك الشخص فان المخاطبين عند ذلك يضطرون
الى تصديق كذبا لاني لما ادعى النبوة والله يظهر على يده كذا
فتظهر كلاما قال فان الضرورة حبيد تلجينا الى تصديقه
في دعواه قال هداية اذا كان محمد نبيا يجب ان يكون
معصوما وكل ما جاء به محالا بما رضى العقل يجب تصديقه وان
تقل عنه شئ ما عارضه العقل لم يجب افكاره بل توقف فيه الى

ان يظهر سوء شريفته التي تاسخه للشرع باقية ببقا الدنيا
يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها قول في هذه الهدية
فوايد الاولى انه لما ثبت نبوة نبيا محمدا بن عبد الله وجب عصمة
وكل من ثبت عصمته استحالة الكذب عليه ويكون هو كذلك
واذا استحالة الكذب عليه يجب تصديقه في كل ما اجزبه
الله سبحانه من الاحكام الشرعية والاجاز عن الفروع
الماضية وعن الاحوال التي تدوم القيمة وغير ذلك الثانية
ان ما ورد عنه صا اما ان يكون موافقا للعقل ومخالفا فالاول
يجب تصديقه لتعاضد العقل بالنقل ثم هذا الموافق فتجان
احدها حكم العقل بوجوبه وثانيها حكم العقل بحواذ طرفيه النفي
الاثبات بحيث لم يحكم بامتناعه وعلى كل تقدير يجب التصديق
بذلك كله والثاني وهو المخالف للعقل فنقول اذا تعارض العقل
والنقل فلما يجوز العمل بها والا لزم الجمع بين المنقضان ولا ترك
العمل بها والا لارتفع النقيضان ولا العمل بالنقل والطرح العقل
والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه منته

منته الى قول الرسول اثبات صدقه بالعقل ويكون اصله فلم
يبق الا انعكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلما يطرح بل للعلم
في ذلك مذهبان احدهما ان توقف فيه الى ان يظهر سوء او
يقوض علمه الى الله وثانيهما ان يؤول تاويله لا ينكر العقل كونه
يدانه فوق ايديهم فان العقل يمنع ظاهرا ليد لا امتناع الحاشية
عليه تعالى والعرض ان النقل صحيح فحلنا اليد على القدر و
ذلك لا ينكر العقل اما الشاهد ان شريفة نبينا صا ناسخه لجميع
ما تقدمها من الشرائع والنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي
متراف عنه على وجه لو لا الثاني ببقا الاول وذلك جائز عقلا
الاحكام شرعت لمصلحة العبيد والمصلحة قد تتغير فيتعبد
الحكم لتتابع الاحكام فيؤدي تغير حالتها معالجتها بحسب تغير
الامراض المعنوية عليه وواقع عليه نقل فان الشرائع تشمل
على احكام كثيرة فيها ناسخ ومنسوخ هذا وقد جاء في التورية احكام
كثيرة واخلها النسخ بطول الكلام يذكرها فيبطل قول البيهقي
لعنه الله بعدم جوازها مع ذلك كله لما ثبت نبوة محمد صا بالادلة

المذكورة ولا شك ان ذلك مستلزم نسخ جميع ما تقدمها فكون
كذلك وهو المطلوب الرابع منه ان شريعة بينا مجردة باقية
بقا الدين لا يتطرق النسخ الى جملتها بشرعية غيرها لقوله
تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا اله الا الله ولا
المسلمين على ذلك الخامس انه يجب الانقياد والامتثال
لشريعته عليه السلام لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكؤنك فيما تنهى عن الانكسار ولا يجردوا في انفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليمها وذلك عام بالنسبة الى كل الاشخاص الانسانية
لقوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا قال
اصل لما امكن وقوع الشر والفساد وارتاب المعاصي من الخلق
وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر امر بالمعروف ونهى عن المنكر
مبين لما ينبغي على الامة من غوامض الفتن الشرع متقد لا يمكن
ليكونوا الى اصلاح اقرب ومن الفساد بعد ويا منوامن وقوع
الفتن والفساد فكان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف
واجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى امامه فتكون الامة

56
الامة واجبه اقول لما فرغ من بحث النبوة شرع في الامامة
ولما كان التصديق بشي مسبقا بقصوره وجب تعريف الامة
اولا بالنظر في احكامها فنقول الامامة رياسة عامة في امور
الدين والدنيا لشخص نافي على وجه التبع والخلافه فالرياسة
جنس قريب لها وتقتيدها بالعموم فصل يخرج به رياسة القضا
والولاة في بلد خاص وعاد خاص وقولنا في امور الدين يخرج رياسة
ملك تحت رياسته في دنيا خاصة وقولنا في امور الدارين والدنيا
خرج رياسة العلماء وقولنا لشخص نافي للتوطين فيه ^{هذه} لقوله
ففيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في كل عصر وانه شخص
معهود معين لا ياتي شخص ثان وقولنا على وجه التبع والخلافه
لتخرج النبوة فانها ايضا رياسة عامة على الوجه المذكور فلا
يبرهن فصل خرجها اذا تقر وهذا فاعلم ان الناس خلتوا
في وجوب نصب الامام فانكروا بعض الخوارج وقال بوجوبها
اكثر الناس ثم اختلفوا في قبول بوجوبها في انه عظمى ام سمى
فقال الاشاعرة واكثر المعتزلة بالثاني وقال ابو الحسين البصري

والكعبى والجاحظ واصحابنا بالاول لكن اصحابنا قالوا على الله
اي يجب في حكمته تعالى نصب رئيس لنا واوليك قالوا على
الخلق اي يجب على الخلق نصب رئيس لدفع الضرر عنهم ^{بل} والد
على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف المكلفين واللطف
واجب على الله تعالى فنصب الامام واجب عليه اما الكبرى
فقد سبقت واما الصغرى فلوجبهين الاول انه لما استولى
سلطان الشهوة والغضب على المكلفين ومحبته كل منهم لخصوه
مراده وكراهته لفواته وميل الطباع الى الظلم ونفورها عن
الحسن الا فظلام امكن وفوق الشر والفساد بينهم فيستولى
بعضهم على بعض ويتبع الهرج والمرج الموديان الى هلاكهم وقد
علم كل عاقل نزع الهوى عن قلبه علما تجريبيا انه متى كان لهم
رئيس قاهرا مرميا المعروف ناه عن المنكر اخذ على يد الجناه
حاشم لجرأة الطغاة ارتفع ذلك الشر والفساد وكانوا الى اصلاح
اقرب ومن الفساد البعد وذلك هو المراد باللطف بما مر فوجب
وجوده في الحكمة وهو المطلوب السابق تقدم وجوب وجود ^{بعبه} شر

51
شريعة قايمة بالعدل من الخلق في سائر ما يحتاجون اليه وظل
بين ان الكتاب والسنة العزیز غير متكمل على كل حكم جزئى يحتاج
اليه وكذلك السنه فوجب وجود شخصها فرض الجزيات الا انها
مبين لقوامها شرع قايم مقام صاحب تلك الشريعة المتكفل
ببيائها وذلك هو الامام مكنون وجوده لطفنا وهو المطلوب
وهنا ايادات كثيرة وجوابها ذكرناه في كتاب الدواعى مراده
فليقف عليها قال — ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم
عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والام لا يحصل ^{نصب} عند
الحكيم قول — اختلف الناس في وجوب عصمة الامام فنفاه
الكلام اصحابنا الامامية واستدل المصنف على الوجوب بان
العلة المحوجه لنصب الامام هي جواز الخطا على المكلفين لانه
لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلا فاذا فرض الامام
جائز الخطا وجب وجود رئيس له والكلام في الثاني يكون كالكلام
في الاول فلزم وجود ائمة غير متناهييه وهو باطل لانهم من جواز
الخطا على الامام فلا يكون جائزا الخطا وذلك هو المراد بالعصمة

فكون العصمة واجبة وهو المطلوب قال — اصل لما كانت عصمة
الامام غير مودية الى الجأ الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة و
الفساد بسبب كثرة الائمة فكون الامام واحدا في سائر الاقطار
وستعين بنوآبه فنها قول — انقول لاكثر على انه لا يجوز
تعدد الائمة في زمان واحد خلاف الزيدية فانهم جوزوا قيام
الامامين في عصر واحد يتقعن متباعدتين اذا اجتمعا بشرائط
الامامة والاختلاف لان وجود الامام نفسه غير يلجى للخلق الى
دفع الفساد لما بيننا في تعريف اللطف انه لا يبلغ الجاوصيد
جاز وقوع الفتنة والفساد مع وجوده فلو تعدد لزم تقصير ^{الشرط}
من نصبه اذ لو اجتمع في عصر واحد اما ان فرغ بعض الناس
الى اعدائها وبعضهم الى الاخر وان فرض ان كل منها يجوز له عقد
الامامة لنفسه فيقتل مخالفينه ويقع الفساد ولا يصح الجواز قيام
امامين في زمان واحد لزم المحال لانها متساوية فلا اولوية
لاتباع اعدائها فيلزم التراجع بل المزمع دون الآخر فاما ان يتبع
معا وهو محال لحوار اختلافهما او يتبع اعداء فيلزم التراجع بل

بلا مرجح او لا يتبع وهو باطل لوجوب وجود الرئيس المستلزم لوجوب
اتباعه ان قلنا اذا كان واحدا فكيف يكون حاله مع المكلفين بعيد
الدار عنه قلنا استعنت بنوآبه على نفاذ امره ونواهيته قال —
لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا اعلام الغيوب لم يكن طريقا
الى معرفة المعصوم فوجب ان يكون منصوبا عليه من قبل الله
تعالى ومن قبل نبي وامام قبله اقول — اختلف الناس في
الطريق الى يقين الامام بعد تفاقهم على النص من الله او من
النبي ومن امام قبله طريقا في ذلك فقال اهل السنة يحصل ايضا
بالبيعة والاختيار وقال الزيدية بالقيام والدعوى فعندهم
الشرائط خمسة اعلم باحكام الشرع والرهدة والسمعة والقيام
والدعوى ويكون من ولد الحسين او اعداءه او قال اصحابنا لا ^{يحصل}
الا بالنص لا غير وذلك لان العصمة شرط في الامام كما تقدم
وهي امر خفي لا يطلع عليه الا اعلام الغيوب وانما قلنا ذلك لان
صلاح الظاهر غير كاف بل لابد مع ذلك من صلاح الباطن لان
الاعمال في عرصة الدنيا والسمعة والنفاق فلو لا النص على

يق
العصمة لم يكن لنا طريقا الى معرفتها ثم المنصب قد يكون من
الله وهو قسمان احدهما قولى وهو اللفظ الدال على المراد دلالة
ظاهرة بذاته وهو الجلى ولا بذاته بل مع ضم مقدمة اخرى ^{مايت} وقد
وهو لفظى وثانيهما فاعل وهو خلق المعجز على يده عقيب دعواه ^{قد}
يكون من الرسول او من امام قبله وهو قولى ينقسم الى قسمين
المذكورين وفعل كما فقال يشهدا شهادا ظاهرا بالدلالة على
المعين قال — مقدمة لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم
فكل امرئ بقول الله في عصر ما لا يخالف العقل كان حقا
فاجماع الامة حقا قول — اما ذكر المصنف هذه المسئلة
هنا لانها احد مقدمات الدليل الثانى واجماع الامة عبارة
عن اتفاق العلماء من امة محمد ص على امر من الامور ولم
يخالف في كونه حجة احدا لا انضمام واستدل بالجمهور على
جحيته بقوله تعالى عليه السلام لا تجتمع امتى على خطأ واما ^{بنا} الصحا
فلما كان الامام واجب الوجود في كل عصر وهو واجب العصمة
وسيد العلماء فاذا فرض اتفاق العلماء كلهم في عصر كان فان

٧٠
فان قوله داخل في قوله لم يكون ذلك الاجماع حقا لا استحالة الخطأ على
الامام فدل بحجية الاجماع هو قوله علم واعلم ان الامر المجمع عليه
يجب ان لا يكون مخالفا للعقل فانه لو خالفه لوجب المصير الى ^{بطل} الد
العقل قال — اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت
العصمة في غير الائمة الاثنى عشر با اتفاق الخصم فثبت امامه
الاثنى عشر لعصمتهم فوجب متابعتهم على كل واحد قول —
لما فرغ من شرط الامامة شرع في تعيين الائمة وهم الاثنى عشر
عليهم السلام على الحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفر الصادق وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي
وعلى بن محمد والحسن بن علي والخلف الجي محمد بن الحسن صلوات
الله عليهم اجمعين تقريرا للدليل ان نقول كلا وجب كون
الامام معصوما كان هاولاى عليهم السلام هم الائمة لكن المقدم
حقا فالثاني مثله اما حقيقته المقدم فقد تقدم الدلالة عليها
واما بيان الشرطية فلانه لو لم يخرق الاجماع وهو باطل لما تقدم
وذلك لان التقابل قايلا ان اما شرطية للعصمة فالائمة هاولاى

او غير مشروط فالايه غيرهم فالقول بوجوب العصمة والايه
غيرهم لم يقد به احد فيكون خادقا لاجماع فيكون باطلا وهو
المطلوب واعلم ان المصنف رحمه الله اقتصر من الدلالة
على هذا الدليل وهذا دلة اخر فليشتر في بعضها الاول قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فالمراد اما من علمت عصمته او لا ولثاني باطل والا
لزم الا مريضا به هابيزا لخطا امر مطلقا وهو قبح لا يصدق
عن الحكم فالاول هو المراد وكل من قال بذلك قال انهم هم
المعنيون ونويره حديث جابر لا نصارى عن النبي صلى الله
عليه واله لما ساله عن اهل البيت فقال عليه السلام هم
خلفاي يا جابر اولهم اخي علي بن الحسين ثم الحسين وعدي تسعة
من ولد الحسين عليه السلام الثاني قوله تعالى وكونوا مع الصا
دقين ^{دقين} ونقدروه تقديم الثالث ان كل واحد منهم ادعى الامامة و
المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو امام اما الكبري فقد
سبق تقريرها في النبوة واما الصغرى فقد تواترت الاما
مه

71
الامامية فنقل جزييا فقال الرابع نقلت الامامية تواترا لنصر الجلي
على علي عليه السلام من النبي عليه كقول هذا خليفتي عليكم وقوله
انت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقوله سلوا عليه بامرة
المؤمنين ونص على علي بن الحسن والحسين ونص على واحد
من الباقرين علي بن بعده فيكونوا اية وهو المطلوب الخامس
نقل الجمهور عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه واله قال يكون بعدي
اثني عشر اميرا لهم من قرينتي ونقل سروق عن بن مسعود
انه قال لما ساله سائل هل عهد لكم بنبيكم كم يكون من بعدي ^{خليفة}
قال نعم اثني عشر عدد فبقا بنو اسرائيل وكل من قال بهذا العهد
قال انهم اية السادس روى طائفة الفارسي عن النبي صلى الله عليه واله قال
لحسين عليه هذا ولد الحسن امام بن امام اخو امام ابوالميتة
تسعة تسعة فانيهم السابع ورد في التواتر ان الله تعالى قال
لابراهيم عليه قداميت دعاك في اسماعيل وعظمتك جدا جدا ^{لدي}
اثني عشر عظيما لما من قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
بعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وهذا الدلالة

انهم اقرب الى النبي ص من كل من ادعى الامامة وكل من كان كذلك
كما نوا اليه وهو المطلوب اما الصغرى فظاهره ان قلت انما
واولاده اقرب قلنا ممنوع وهو عدم الاب لا غير وعلى
علمه بن عمه من الابوين سلمنا كنت جرح بالدليل المشترط للعصمة
والا فضليه والحسان ابن رسول الله ص ويحرم كساح بناظم
عليه فيكونوا اقرب واما الكبرى فلان اولوته او لولاه ^{حام} ^{ان}
اما في كل ما للرجال ان تنصرف فده او بعضه فان كان الاول
لهم انتقال ولاية رسول الله ص اليهم قضيتهم للهوم وان كان الثاني
فالبعض اما لولايه او غيرها والما في باطل لعموم القريته فيكون
هو لولايه لدلاله قريته قوله تعالى النبي اولي بالمؤمنين من انفسهم
وولاية النبي ص هي لولاية المقصود من الاستدلال التاسع ^{تر}
النقل عن النبي ص الى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهد بيني لمن فترقا حتى يريدا على الحوض ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا ان قلت هذان الوجهان يعان كل هذا البيت فيصح قول
المريدية قلت ممنوع فان اشتراط العصمة يخرج من عدمه

خصوصا

خصوصا وقد جعل الله سبحانه بها ما من الضلال وذلك لا يتم الا بين
تحقق عصمته وكل من قال بذلك قال ان المبدأ الثاني عشر قال
فاية سبب حرمان الخلق من امام الزمان ليس من الله لانه لا
يخالف مقتضى حكيمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته
وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر وانجته بعد اراحة العلم ^{كشفت}
الحقيقة لله تعالى على الخلق ولا استبعاد في طول عمره مع ثبوت
امكانه ووقوعه في غيره جعل محض قول ^{لما اعتقد}
اصحابنا الامامية وجوب الامامة في كل زمان وتواتر نقلهم
بحصول الولاية في الثاني عشر عليهم السلام وان الامام الثاني عشر
علمه ولد وانه قد شاهد جماعة منهم بعد قولهم ان علم بعض
ابيه على عينه وانهم نقلوا عنه مسائل وفتاوى وكان له نواب
يصدر الامور منهم عنه علمه ثم انه بعد ذلك غاب واستتر ^{انقطعت}
تلك السفارة والمشاورة له علمه فوجهتم الحضم الى الطعن ولا
في تلك القاعة الموجبة لوجود الامام في كل وقت بانه غيب
ظاهر بالاتفاق ولاناه ولا امر وثانيا بعد تسليم تلك القاعة

بالسؤال عن علّة الغيبية إذا البعث والقيع عندنا متغيان عن
الحكيم تعالى وثالثنا منع إمكان بقا شخص هذه المدة الطويلة
وله هذا العرايطويل الخارج عن العادة فأجاب أصحابنا عن
الأول فبمنع انحراف تلك القواعد وإنما يتم ذلك لو لم نقل بوجود^ه
وولادته ومشا هذه قولكم أنه غير ظاهر ولأنه ولا أمر قلنا
ذلك غير قارح فإن نفس وجوده لطيف وتصرفه لطيف
آخر فاللطيف حاصله حال ظهوره وغيبته وهما بالنسبة
إلى معتقديه سببان كحال النبي صلى الله عليه وآله في استتاره في الغار ^{حال}
غيبته بهما جهة من الأنبياء عن محم وأما عن الثاني فأجاب
المصنف وجهاً ثمانية ليس من الله حكيمته ولا من الأمام^{لهم}
بل من الرعية لسوء اختيارهم وعدم قبولهم وإذعانهم وإذ كان
كذلك تكون الغيبية حاصله ما دامت العلّة حاصله وإنما تكون
المتجذبة بعد إزالة السبب المانع من الظهور وأجاب عنهم بأن
السبب غير معلوم لنا إذ لا يجب علينا معرفة علّة خلق كل
شيء فنعرف علّة خلق الحيات والعقارب وغيرها تفصيلاً بل يكفي

٥٢
بكتي إلا جازاً فإن الحكيم لا يفعل إلا لغرض صحيح وحسين جازاً أن يكون ذلك
لمصلحة استتار الله بعلمها وفي قول المصنف وكشف الحقيقة لله إياها
إلى هذا الجواب فيما أظنه وإما عن الثالث فإنه ممكن والله تعالى قادر
مختار قد دفعه جهل محض ومكابرة لصرح العقل وخروج عن
المله هذا مع أنه قد وجد من عدا ضعاف عمره عليه السلام ما في
أحوال الاستتار فكان السامري والدجال وأما في قول السعدا كنوع و
الحضر عليهما السلام قال — تبصرة لما كان الأنبياء والأئمة محتاج
إلىهم الأمام لتعليم والتأديب وجب أن يكونوا أعلم وأشجع ولما
كانوا معصومين وجب أن يكونوا أقرب إلى الله تعالى ولما كان
الامام من رعيته النبي صلى الله عليه وآله وجب أن يكون النبي نسبتته في الفضل
إلى الامام كنسبته الامام للرعية أقول — في هذه التبصرة
مسائل الأولى أنه يجب كون الأنبياء والأئمة أفضل من كل واحد
واحد من الأئمة والمراد بالفضل أن يكون أجمع لخصائص الكمال
كما وكيفا وإنما قلنا بوجوب ذلك لأن العلّة في وجوب^{ستهم} رعايتهم
نقص الرعية واحتياجهم إلى تعليم والتأديب فلو لم يكن المحتاج

اليهم افضل لما تحقق معنى عصمة الاحتياج اليهم لكن الفرض خلاف
ذلك فيدخل في وجوب كونهم افضل من رعاياهم ان يكونوا اعلم
ولا يتبعوا واكرموا الى غير ذلك من الخصائص التي لا تفتقر الى
اقرب الى الله تعالى بمعنى انهم اكثر ثوابا وبمعنى انهم اكثر حظا عند
بارادة الخير لهم وبمعنى انهم اكثر استحقاقا للمدائب ^{لبيح} العظمى
ولا شك ان هذه المعاني كلها لازمة ومعلولة للقيام بكمال الطاعة
واجتناب المعصيات الذي هو معنى التقوى لقوله ان اكرمكم
عند الله اتقوا الله اذا عرفت هذا فاعلم انه لما وجب عصمة
الانبياء والائمة وجب حصولهم على جملة الطاعات واجتناب
المعصيات فلا جرم كانوا على اقرب بالمعاني المذكورة الثالث
انه تقدم كون وجوب الامام افضل من رعيته لما قلناه من
الاحتياج اليه ولانه لو لم يكن اما مساويا فيلزم التزجيم
بلامرجه او مفضولا وهو قبح عقلا وشرعا ولقوله المن يهدي
الى الخواص ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي اذا عرفت هذا
فاما ما كان من رعيته النبي لانه محتاج اليه بالاكمل وجب

40
وجب كون النبي افضل لما قلناه هذا تقرير كلام المصنف رحمه الله
وليس فيه هضم لمصنف الامام كما يراه لا محالة بعضهم حتى قال
ان عليا عليه السلام ينسب النبي صلى الله عليه وآله وآله في اية
المباهلة واذا كان نفسه لا يكون نسبته اليه كنسبة الرعية في
النقص قلنا كونه نفعه لا يمنع من احتجاجة اليه في
تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي هو مرادنا فان النبي ص
افضل منه بذلك الاعتبار ومن تصنع كلام علي عليه السلام فهو
له حقيقة ما ذكرناه كقوله وقد قلنا لقد اوتيت علم الغيب فقلنا
له ليس ذلك بعلم غيب انما هو علم علم الله بنبيه ثم علمه وكقوله
في وصف حاله مع النبي ص يرفع في كل يوم علما من اخلاقه الى غير
ذلك والحكم الفاضل بينهما ما حكاه علي عليه السلام انه قال له يا علي
انك تسع ما سمع وترى ما ادرى لكنك لست ببني وامانت وزير
واعلم ان كلام المصنف الذي قررناه يتوجه الى امام نسبته الى النبي
شريعته واما بالنسبة الى غير شريعته فلا فان ائمتنا عليهم السلام
لا نقول ان نسبتهم الى اي نبي كان نسبة رعيته اليه حتى يكون على

بن ابي طالب عليه السلام نسبتته الى ابي ابي بن اسرائيل كذا
كلاما وحاشا بل عند جماعه من اصحابنا ان ائمتنا عليهم السلام
افضل من جميع الانبياء عدلهم ^{٢٨} وعند بعضهم الا اولوا العزم
وتوقف شحنا المعين في ذلك والحق عندى ان عليا عليه السلام
افضل من كل احد الارسل الله صا واما باقى الائمة افضل من
عدا اولوا العزم واما اولوا العزم فعندى في ذلك توقف والله
اعلم قال الفصل الرابع في المعاد ان الله تعالى خلق
الانسان واعطاه الحكم والعزلة والارادة والادراك والقوى المختلفة
وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقه وحصة بالاعطاء
الخفية والحلية لغرض عايد اليهم وليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل
الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة خلقتهم عليه ابتداء ولمكانات
الدنيا هي دار التكليف فبى اذا اكتسب بعد الانسان فيها مدة
مكن تحصيل حاله فيها ثم تحول الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة
اقول المعاد مفعول مشتق من العود وصيغة مفعول تسمى
للمزمان والمكان اى زمان العود او مكانه والمراد به هاهنا

٧٥
هاهنا الوجود اشارة الى ابدان وعودا لنفس اليها بعد مفارقة ابدانها
تقدر هذا فاعلم ان الله خلق الانسان في احسن تقويم كما حكى
في كتابه الكريم فعدل مزاجه بحسب ما يقتضيه نوعه للافعال المطلق
منه فزاده بعد تعديل اركان بدن الله النفس الناطقة وعلقها
ببدنه وجعل لها مقصود في ذلك ابدن ووهبه قوى مختلفة
تقسم الى مدركة والى محركه اما المدركة فاما للكلمات وهى القوة
العقلية المحصلة للعلوم واما للجزيئات فاما ظاهرة وهى السمع
والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنية وهى حس ايضا واللمس
المشترك والخيال والروح والحافظة والمعرفة واما المحركة فبى امتا
اختيارية او طبيعية فالاختيارية اما باعثة فاما ان تحت على
جلب النفع وهو الشهوانية او على دفع الضرر وهى العنصرية واما
فاعله وهى القدرة التى تعمل بانضمام الارادة اليها والطبيعية اما
عائدية او مولدة وتخدمها قوى تدبر الحيازة والماسكة والخاصة
والدافعة فتبارك الله احسن الخالقين ثم انه جعل زمام الاختيار
بيده ولم يجعله مرسخا لغنان مهمل كغيره من الحيوانات بل كلفه

بتكاليف شاقة وخصه بالطاق شاقه خفيه كالعقل الذي يعلم حسن
الافعال وتجهها وحليبه كبعث الرسل ونصب الائمة ثم انه لما سأل
استحال على النفا على الحكيم البعث وفعل البقوع وجب ان يكون ذلك
الخلق والانشاء لغرض لا يعود الى النفا على الحكم لاستغنايه وكما له
فوجب عوده الى هذا الانسان وليس بفسدة له لاستحاله ذلك على
الحكم فيكون مصلحة وليست الانوع كمال هو المنافع الدائمة المقار^{نه}
للتعظيم والتجمل بل اعظم من ذلك وهو الفوز بالرضا منه كما قال
تعالى ورضوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا بالكسب لان
العقل الصريح يحيل الرضوان والتعظيم لغير مستحقه ولو امكن حصول^{له}
بدونه لخلقه ابتداء فكان توسط التكليف جثا تعالى الحكيم عنه فاذ
المقصود بالذات الفوز بتلك السعادة والحصول على ذلك الرضوان
المستحق ذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان حالان احدهما بالكسب
وهو دار الدنيا وثانيها الجزا وهي الدار الاخرة المعبر عنها بالمعاد
ويعبر عن الاولى بدار التكليف قال مقدمة الذي يشي^ر
اليه الانسان حال قوله انا لكان عرضا لا حاجة الى حمل يتصف به

٧٤
به لكن لا يصف بالانسان شي بالضرورة بل يتصف هو باوصاف غيره
فيكون جوهر فلكان هو البدن او شي من جوارحه لم يتصف
بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهر عالما والبدن و
سائر الجوارح الاله وتحت تسميه ههنا بالروح اول لما كان
المعاد هو الوجود الثاني للانسان اقول في معرفة الانسان في
اختلف الناس منه اختلفا فالا يبادر بخصر لكن حاصله يرجع الى
انما هو جوهر او عرضا والجوهر اما جسماني او روحاني فالاقسام
لثلاثة الاول ان يكون عرضا فيقول هو المنج والمعتدل وقيل هو
الحياه وقيل تحايط الاغصا وتشكل البدن الثاني ان يكون جسم^ا
او جسمانيا فيقول الهيكل المحسوس وقيل الاغلاط الاربعة وقيل
احد العناصر الاربعة فكل ذهب اليه قوم وقالوا لنظام جسم لطيف
واخذل البدن وقالوا وندى جزلا يتجلى في القلب وقيل الروح
وقيل جسم مركب من تجاربه الاغلاط والمحقق من المتكلمين قال انه
اجزا اصلية في البدن باقية من اول العر في افره لا ينظر في افرها
الزيادة والنقصان وهو الاقرب الثالث ان لا يكون جسم^ا

جسمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو قول الحكماء وبعض المعتزلة
وبعض الامامية واختاره المصنف واستدل على ابطال القسمين
الاولين بانه ثبت مطلوبة اما الاول فلان العرض قيام بغيره ^{فحتاج}
الى محدث يقوم به يكون ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان
لا يتصف به وهو معلوم صدوقه بل الانسان يكون موصوفا
باوصاف مغايرة له فلا يكون عرضا وهو المطلوب واما الثاني
وهو ان يكون جسمانيا وهذا البدن او شئ من اجزائه ^{ستدل}
على نفيه بان الانسان موصوف بالعلم ولا شئ من هذا البدن
اجزائه موصوفا بالعلم فلا يكون الانسان هذا البدن ولا شئ من
اجزائه اما لصغري فظاهره ولانه لما كان انسانا باذراك
الكليات لا باذراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا ويشترك في
اذراكه الجزئيات واما اذراك العلوم الكلية فتشتمل عليه عن باقي
الحيوانات واما الكبرى فلو جهين الاول ان العلم حصول
صورة المعلوم في العالم فاذا حصل صورة الكل في الجسم اجزاء منه
لزم ان يكون الكل جزئيا لان جزئية المحل تستلزم جزئية الخال فيه

فيه الثاني ان الانسان يعلم البسيط كما لنقطه والوحدة تكون علمه به ايضا
بسيط الوجوب مطابقا لعل المعلوم واذا كان العلم بالبسيط بسيطا
وجيب ان يكون محله ايضا بسيطا لا استحالة حلول البسيط في المركب
ولا شئ من هذا البدن او جزئية بسيطا فلا يكون عالما به فلا
يكون انسانا وهو المطلوب وهذا التقدير يبنى على ان العلم
حصول صورة المعلوم في العالم وللخصم ان يمنع ذلك لجواز ان يكون
اضافة من العالم والمعلوم بسبب القوة الجزئية التي في القلب
المسماة بالاعتق وحسبند خبان يكون العلم باكمل والبسيط وهذا
البدن او اجزاء اصلية فيه وايضا مبنى على نفي الجزاء الذي لا يتحرك
والخصم قد اثبتته وقوله فيكون جوهر عالما بطل كونه عرضا وهذا
البدن او شيئا منه قال بذلك فهو عند جوهر مجرد عالم متعلق
بهذا البدن تعلوا التدبير وهذا البدن واجزاءه اثبات له ينصر
به في افعاله وتسمى ذلك الجوهر بالروح قالوا وايضا الاشارة بقوله
تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال
مقدمه جمع اجزاء بدن الميت فتا ليسها مثل ما كان واعادة روحه

المدير اليه يسي حشر الاجساد وهو مكن والله تعالى قادر على كل
مكن وعالم به والجسم قابل للتأليف فكون قادرا عليه اقول
حشر الاجساد هو عبارة عن جميع اجزائ بدن بعد تفرقها و
تأليفها على نحو الذي كان عليه وخلق الاعراض التي تشاكله فيه
واعادة تعلق الروح به كما كان اولاً ولا شك في مكان ذلك والا
لما وجد اولاً وهذا المكان موقوفاً على مقدمتين احدهما
كونه قادراً وثانيهما كونه عالماً بالجزئيات ليعيد الجزئيات
الى الشخص المعين وقد تقدم بيان ذلك كله ويكون الامكان
موقوفاً على هاتين المقدمتين لم نذكر المعاد الجسماني في موضع من
القرآن الا وادفه بذكرها كما في قوله وضرب لنا مثلاً ونسي
خلقته قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم قال اصل الانبياء سرهم اخبر
بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فكون حقا
لعمدتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا به حقا ايضا
ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك

٧٨
وكذلك نعم عذاب القبر والصراط والكتب وانطاق الجوارح و
غيرها مما اخبروا به حقلا مكانها واضمارا بصا وقبحا اقرو
في هذا الاصل سائلا وجوب حشر الاجساد لان ما تقدم بيان
امكانه والمكن لا يجب وقوعه الا بسبب خارجي ودليل وجوبه
ان الانبياء عليهم السلام اخبروا بوقوعه وكل من كان كذلك فهو
واجب الوقوع اما الصغير فظاهر لمن نظر في الكتب ^{الالهية}
وتواتر نقل عنهم به خصوصا كتابنا العزيز واما الكبير فلعنتم
ان افعه للكذب عنهم هذا مع ان ذلك موافق للمصلحة للعصمة
الكلية كما تقدم تفريده من الفرض خلق الانبياء المايين بحسب
انتقاد وجود الجنة والنار المحسوستان لدلالة القران على ذلك كقوله
في الجنة اعدت للمسيقين الا اعداد يستلزم الوجود وقوله اناب
يعرضون عليها عذوا وعشيا ونوم بقوم الساعة وايضا
ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وانما قيل ما
بالمحسوستين ليدفع بذلك تاويل منكر المعاد ابدى في جبل او عد
الوعيد على الروحاني وهو باطل لانا نعلم ضرورة من دين محمل

ما انه كان بقول بالمعاد الجسماني والجنه والشارو بحكي ما فيها من
الماكل والمثرب والمنكح وانه دخلها فافتكر ذلك مزوج عن
الملة المائنة بحب اعتقاد وقوع هذه الامور وهي عذاب
العتير ونعيمه والحساب والصراط والتكتب وانطاق الجوارح
وكيفيات النعيم والحجيم وغير ذلك لانها امور ممكنة موافقة
للمصلحة واللطفية والصادق المعصوم اخبر بها اول ما كان
كذلك فهو حق قال هدايته اعادة المعدوم محال والارز
تخلل لعدم في وجود واحد فيكون الواحد اسان وعلى لما كان
حشرا لا جساد حقا وجيب ان لا يعلم اجزا ابدان المكلفين
وارواحهم بل بيد التاليف والمزاج والفناء المشا الى كناية عنه
اقول في هذه الصداه مسلتان الاولى اختلف الناس
في ان شي اذا عدم عدما محضا وصار نيبا صر قاهل يمكن اعادة
بعينه وشخصه او لا بل يوجد مثله قال الاشاعرة والمثبتون
من المعتزلة بالاول وقاد الحكماء والبوليسيين انهم في المصنف
بالثاني فبعض الناس ادعى الصدوق على استحالة اعادة المصنف

والمصنف استند به بانه لو كان لم يكن لزم تخلل المعدم بنزاش ونفسه
واللزام كالمزوم في المظلمان بيان الملازمة ان الموجود في الزمن
الاول لعدم في الزمن الثاني ثم اعيد في الزمن الثالث فان كان
الموجود الثاني بعينه هو بعينه الموجود الاول وتخلل لعدم في
الثاني من الموجود ونفسه وان كان غيره لم يكن المعاد عين
المتبدل بل مثله قل فنه نظر لحوال ان يكون الوجود الثاني هو
الاول بالمماهيه وانظروا ان مرادهم باعادة هو وجوده ثانيا
بوجود مساوي لاول وقد حصل الحق ان يقال ان اريد باعادة
المعدوم اعادة مع جمع لوازمه وعوارضه الشخصية وغيرها
تم الدليل وان اريد اعادة لا بعينه الشخصية لم يتم لما قلنا هذا
كله اذا قلنا بان الوجود زايد على الماهيه اما اذا قلنا انه نفس
الماهيه فالدليل تام اجمع المجوزون بانه لو امتنع كان اما لذاته
فلا يوجد اصلا ولا ثانيا وان كان بعينه جازر والذالك
الغير فمجوز وجوده عند نظر الى ذاته اجيب بانه امتنع
لا مر لازم للماهيه وهو كون الوجود بعد عدم ولا شك

في لزومه فاستناعه لا اجل هذا اللازم لا يقتضي امتناعه مطلقا
الباقي المصنف لما كان مذهبه ان المعدوم يستحيل اعادته
بعينه وكذا ابو الحسين البصري لزمها بان يقولوا بان اجزا
البدن المكلفين لا يجوز عدمها لو عدت لوحد مثلها وكان
الثواب وال عقاب يصلان الى غير المستحق فلذلك فسد
المصنف لعدم يتفرق الاجزا وينتد التاليف والمزاج
كما في قصة ابراهيم عليه السلام لما سار به يريه كيف يحيى المو
امره باخذ ربعة اطيبار وتفرق اجزاها والقصه مشهورة
ففيها اشارة الى ان الاعادة تالف الاجزا بعد تفرقها قوله
والقنا المشار اليه كناية عنه جواب سوال مقدور تقريره ان
حلا لاعدام على التفرق لا يسمى فنا ولا هلاك احاب بالحل على
المفرق جمع بين الدليل الدال على عدم اعادة المعدوم
وجوب ايجاد الحق في مستحقه وبين صحة النقل والاستبعاد
في ذلك فالتيقن لغير المستقع به انه معدوم وفان وهالك
قال شبهة فالت الفلاسفة حشروا الاجساد محال لان

١٠
لان كل جسد اعتد مزاجه واستعد استحق فيضان النفس
عليه من العقل افعالا فلو انقصا جزا بدن الميت بالمزاج
لاستحق نفسا من العقل افعالا واعيد اليه نفسه الا ولج
على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال
لما اثبتنا افعالا على الجوار وبطلنا قولهم لم يمتخ الى جواب هذه
الاهديانات قول هذه الشبهة متوقفة على حكاية
قولا للفلاسفة في هذا الباب فتقول مذهب ارسطو ان
الفسر حادثة صادقة من العقل افعالا وهو العاشر
تقدم حكاية قولهم في كيفية صدور الموجودات عن الباري
تعالى بآمنهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وحده
الفسر مشروطا اعتداد المزاج والمزاج كنهه حاصله من
تقابل العناصر بعضها من بعض بان تفعل كيفية احدىها في
الاخرى فتكسر صرافه كقيمتها وقالا ايضا باستحالة اجتماع
نفسين على بدن واحد وهو ضروري فان كل واحد يجسد
نفسه واحد وايضا لو اجتمع على بدن نفسان لزم وحدة

الاسنن فكون الذات ذاتين وهو محال اذا تفرد هذا
قالوا لو وقعت الاعادة كما ذكرتم من الجمع بعد التفرد فلا
يوجد حينئذ من اعتدال المزاج واذا اعتدل المزاج استحق
فيضان الروح عليه من العقل والفعال وعلى قولكم تعاد اليه
نفسه الاولى فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال
لما تقدم والجواب ان هذا الكلام كله مبني على ان البارئ موجب
وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ونحو ذلك بيننا من قبل
بطلان المسلمين معا واشتتنا الفاعل المختار فلا ضرر
لما الى جواب هذه الازيانات قال اصل الثواب و
العقاب الموعودان دايما وكل من استحق الثواب بالاطلاق
خلد في الجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل
من استحقها كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يجز
من التكريم المطلق تغديهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع
بين الاستحقاقين فان كان متوعدا عليه توعدا مطلقا لا
بقيته امكن بالا مكان العام ان يعفو عنه بفضل وكرمه لانه

11
لانه وعده مع حسنه وخلف الوعد قبيح وايضا الفرض من خلقه
اثابته فمعاقبته تقض عرضه وان لم ينله عفو او كان متوعدا
عليه بالمعصية فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاحراز ولا
والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس فقول لما فرغ
من مباحث المعاد شرع في توافقه وهي مسائل الوعد والوعيد
والثواب هو النفع المستحق للمقارن للتعظيم والاحراز فيقيد
المستحق ~~بالاحراز~~ الاستحقاق خبز النفع والمقارن به التعظيم
خبز العوض والعقاب هو الضرر المستحق للمقارن للاستحقاق
والاهانه وهما دايما في الاصل لانها انطقت في وقوع الطاعة
وارتفاع المعصية فذوامها دخل في اللطيفه ولان الثواب و
المدح معلولا للطاعة والعقاب والذم معلولا للمعصية والمدح
والذم دايما و ذوام هذا معلولين مستلزم دوام الاخران
دوام المعلول دليل على تحقق العلل وتحقق العلل يستلزم تحقق
المعلول لاضراذ اعرفت هذا فنقول كل من استحق ثواب
بالاطلاق اي لا يكون استحقاقه للثواب شروطا باحد قصا

او شفاعته من له الشفاعته وذلك كالمؤمن الذي لم يثبت
ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة
وجيالاته وروام العلة يستلزم واما المعلوم وكل من استحق
العقاب بالاطلاق اي لم يحصل له سبب يدخل الجنة كالكاثر
فانه يدخل النار ويخلد فيها لان انتفا السبب يستلزم انتفا
السبب وما بعد الدين من دار لا الجنة والنار ويكون
مخلد وكل من لم يستحق الثواب ولا العقاب كالصبيان والمجانين
وابله الذين لا يمكنون من الفهم اصلا لم يحجز من اكرم المطلق
الذي ليس فيه بخل ولا احتياج بوجه من الوجوه ان يعذبهم
بل يدرهم الجنة تفضلا منه سواء كان ابا الصبيان مومنين وكفار
واما من جمع بين الاستحقاقين اي صدر منه ما يستحق به الجنة
وما يستحق به النار كالمؤمن الفاسق فلا يخلو اما ان يكون مؤثرا
على ما يستحق به النار توعدا مطلقا لا بعينه ان يكون ذنبه
صغيرا ولا يكون متوعدا عليه توعدا معينيا كالكبيرة فان
كان الاول امكن بالامكان العام اي ليس يتبع لاما لذات ولا

ولا بالغير ان يعفو الله تعالى عنه لانه تعالى وعده بالعفو وهو
حسن وخلف الوعد قبح وايضا الغرض من ايجاده احياء
الثواب اليه ثعافته تقصر عرضه وهذا ايضا متجه في الغنى
المثو عد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلاء من
المعاصرين هنا لو قال المصنف امكن بالامكان الخاص كان اولي
لان العفو جائز لا واجب والمناسب للجواز هو لا مكان الخاص
الذي ليس بصدد وجود ولا العدم قلت العفو وان كان
جائزا لكنه يلحق الوجوب لوجهين الاول من اسمائه تعالى
العفو عفون ولا يتحقق معناها بدون العفو عن المعاصي
خبر الكافر بالاجماع فيبقى ما عداه وهو المطلوب الثاني ما اشار
اليه المصنف وهو انه تعالى وعده بالعفو وخلف الوعد
قبح فيكون الوفا واجبا فعلى هذين يكون ايراد الامكان
العام اولي هذا وان كان الثاني وانه لم يعفو عن القسم الاول
فلا يخلو اما ان يستقط احد الاستحقاقين الاخر ولا الثاني
اما ان يناب ثم يعاقب او بالعكس يعاقب ثم يناب قال قسام

ثلاثة فالاول هو الاحباط ويحيى بناتي بطلانه والثاني ايضا
باطلان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها
فتحت الثالث فيكون عقابه متقطعا وهو المطلوب وقد
في النقل صحت ذلك لقوله لا يخرجون من النار وهم كالحق
او كالنجم فيراهم اهل الجنة فيقولون هاتوا اي جهنميون
فيومرهم فيجسسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم
كالبدر قال حاشك المذهب الاول وهو اسقاط
اهدالا استحقاق من مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العقوبة
الا في الصغائر فذهب ابي علي الى الاستحقاق الزايد بحبط
النار قص فبقي هو بطلانه وهو الاحباط ومذهب ابنه ابي هاشم
انه لا يبقا من الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر النار قص
والباقي يسقط بالنار قص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل
استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب اقول الوعيد
هم الذين لا يجوزون العقوبة عن الكبيرة ويقولون بدوام
عقابها ان كانت هي الفاضلة بعد الاسقاط واختلفوا على قولين

قصر
قولين احدهما قول ابي علي وهو ان الاستحقاق الزايد بحبط النار
ويبقا هو بطلانه كما لو كان احدا استحقاق من عشرة اجزاء والا
حسنة فان الحسنة تنقط وتبقى العشرة اي شي كانت وثانيهما
قول ابي هاشم وهو انه لا يبقا من الزايد بعد التاثير الا
الفاضل عن قدر النار قص والباقي من الزايد يسقط في مقام
النار قص كما في مثالنا المذكور فانها تسقط حسنة في مقابلة
حسنة اي شي كانت طاعة او معصية ويسمى الاول القول بالاحباط
والثاني الموازنة والـ والمذهبان باطلان لا يثبتا بهما
على تاثير الاستحقاق وتأثيره وذلك غير معقول لان الاستحقاق
امراضي والاضافات لا توجد في الخارج والازم التسلسل
وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وتأثيره وان قلنا بوجوده قلنا
اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا فالاول نقض ان لا
يكونا ضدين وذلك يناقض مذهبهم وايضا لا يكون احدهما
اولي بالتاثير في الاحباط من الاخر واذا حبط احدهما بالآخر
فالموازنة فكيف يحبط الاخر به اذا تاثير المحذور في الموجود

غير معقول وانما في العقل تاثير احدثها في الاجزاء ولا يرد علينا
الاخذاد فانما الحكم بتاثير كل واحد منهما بالاحزاب قولنا
بين الاحباط والمعاذلة شرع في ابطالها فقال والمذهبان
باطلان وبيان ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كما
ولجوازها لا يوه ولا ينوي وعندهما فنقول قالت الحكماء بوجو
د لان الابوة مثلا مقتضى ان لا ابوة ولا ابوة عدم لان عدم
جزء مفهومه ونقيض لعدم وجودي وقالت المتكلمون بعد
لا يفتان كانت موجودة في الخارج مع انها عرض فيفتقر الى
محل يكون لها اضافة الى ذلك المحل فنقول فيها ما قلناه في
الاولى ويلزم التسلسل وهو باطل قالوا دليل الحكم لا يستلزم
ثبوتها خارجا ان كان ولا بد فيدل على الثبوت الذهني فانقرض
هذا فنقول لا شك ان الاستحقاق امر اضافي لانه لا يعقل الا
مقياسا الى مستحق ومستحق وما لا يعقل الا مع غيره يكون عرضا
اضافيا فاما ان نقول بعدم الاضافات او بوجودها وعلى
التقدمين لا تنه المذهبين اما الاول فلان التاثير والتاثر

74
وانما لما بين علمات في الامور الوجودية فيل يقد ير عدم الاستحقاق
كمن يعقل تاثيره وتاثره ومذهبكم مبني على ذلك والمبني على ابطال
باطل واما الثاني فالاستحقاقان اللذان وقع بينهما التاثير والتاثر
اما ان يوجد معا او على التعاقب والا اول باطل لوجهين الاول
يلزم ان لا يكونا متضادين اذ لو كانا متضادين لما اجتمعا لما تقدم
ان المتضدين لا يجتمعان لكن مذهبكم مبني على تضاد الاستحقا
قالا لما كان هناك ضرورة الى القول بذلك اذا كانا موجودين
معا فاختصاص احدثها بالتاثير والاخر بالتاثر فيفتقر الى
مخصص وليس بمخصص فلا يكون احدثها اولى وشي اخر في
الموازنة وهو انه اذا سقط احدثها الاخر صار معدوما فكيف
يعقل تاثيره في الاول وقد صار معدوما شهادة صريح العقل
بان المعدوم لا يكون مؤثرا واما في وهو ان يوجد اعل التعاقب
فباطل ايضا لاستحالة كون المعدوم اثرا او مؤثرا قوله ولا يرد
علينا الاخذاد جواب عن سوال مقدم يرد على قوله فاستحالة
تاثير احدثا لاستحقاقين في الاخر حال وجودها معا وتعاقبها

تقرره انكم قائلون بثلث ذلك في المزاج وتفاعل المتضاد اذ فيه كالحار
والبارد اذا اجتمعا وحدث بينهما كفيه متوسط هي المزاج فان
الحار يوتر في البارد ويكسر سوزته ثم البارد يوتر في الحار ويكسر
سوزته فاذا جاز مثل ذلك في الاضداد فلم لا يجوز هنا في الطاعة
والمعصية اجاب بالفرق فان الاضداد لا يوترها في
الاخر حتى يصير المفلوب غاليا بل صورة كل واحد منهما يوتر
في مائة الاخر بخلاف مذهبكم فان عندكم كل واحد من ^{الاشياء} لا يستحق
موثرا في الاخر قال واما المذهب الثاني وهو ان يتأثر
ثم يعاقب فمترك بالاجماع فلم يتوالا الوجه الثالث وهو ان
يعاقب عقابا منقطعاً ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب
للعادل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء
اقول قد مر بيان المذهب الثاني وبطلانه فلا حاجة
الى اعادته فلم يتوالا الوجه الثالث وهو مناسب للعدل
لان فيه توفيقه لكل من الاستحقاقين مقتضاه لقوله تعالى
من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

10
يره قوله وما عبر عنه بالميزان الى اخره جواب عن سوال
مقدرا انه اورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كما في القرآن في
قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وكذا في الاخبار ^{الصحيحة}
وان لم يفتان اجاب بالحل على العدل في الجزاء والا فالطاعة
والمعصية عرضان فكيف يوزنان قال هداية شفاعته
محمدا لا هذا الكتاب ثابته لان جواز الشفاعة لهم جواز شفاعته
ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب الثاني ثبت الاول
انفق الامم على ثبوت الشفاعة لنبينا محمد لقوله تعالى عسا
ان نبعثك ربك مقاما محمودا قال المفسرون بانه مقام الشفاعة
ثم اختلفوا في متعلق الشفاعة فقالت الوعيدية انها في زيادة
المنافع والدرجات بناءً على عدم جواز العفو عن ذنوبهم
قالت الاشاعرية واصحابنا انها في سقاط العقاب عن اهل
الكبائر قال المصنف لما كان قول الوعيدية مبني ^{عليهم} على قد
يعدم جواز العفو وعلى القول بتختم العقاب والتقليد وقد
ابطلناه فيسقط تفسيرهم للشفاعة وسبب ما قلناه وهو

الحق لدلالة القرآن والخبير اما الاول فلقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاستقويهم لما ياتي من
تفسيره الايمان فيدخل فيمن آمن بالله واستغفار لهم فان
الامر للرجوب فلما تركه لعصيته وان كان للندب فكذلك
لرافته بنا ورحمته فاذا اساد المغفرة فيعطها لقوله تعالى
وليسوف معطيكم ريبكم فتزني واما الثاني فالخبير الذي
تلقته الامه بالقبول والادعان وهو قول دهرت شفاعتي
لاهل الكباير من امتي ولا اعتبار برد الحسن البصري له وروايته
بعارضته باطله باجماع اكث الامم قال فايده تصديقها
بحب تصديقه من دين محمد ص وهذا التفسير اقرب الى موضع
الدعوى من تفسير الوعيد به واهل الكباير مصدقون فهم
مؤمنون يستحقون العذاب الدائم لانه عوض عن الايمان
اقول هنا مسلمان الاول الايمان لعنه التصديق قال الله
تعالى وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين اي يصدق وشرعا قالت
الكرامية هو تليفظ بالشهادتين وهو باطل لقوله تعالى قالت

الايمان
لله

قالت الا عذاب امنا قلتم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقالت الوعيد
هو فعل الواحيات وترك المحرمات وهو باطل ايضا لقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المعايير
ولقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل اعتقاد
بالجنان واقترار باللسان ومحل على الكامل والحق انه التصديق
مطلقا لانه لعنه كذلك والنقل على خلاف الاصل فاصل هو باللسان
والقلب معاقلة المصنف في تجريده وبعض شيوخنا نعم لقوله
تعالى ونجدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعدوا فلا يكون
القلب وحده كافيا ولا اللسان وحده لقوله لم تؤمنوا بها تصديق
وفيه نظر لان المقنع القلبي من غير ادعان غير كاف فجاز ان
يكون ذمهم لعدم الادعان ولهذا لم نقل وصدقها انفسهم ^{حق}
ما اختاره المصنف هنا وهو انه التصديق القلبي لا غير لقوله
تعالى ولييك كبت في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فكيف حققه فيه فلو اطلق على غيره لزم
الاشتراك والمجان وهو على خلاف الاصل فجاز الاقترار باللسان

كما شفع عنه والاعمال الصالحة ثمراته النافعة ستفعل الكثرة
هل يسي مومنا قالت الوعيد يده لا تقبله الكثرة التي بها تركها خير
الايمان ولكنه ليس بكا فرعدهم لا قراره بالشهادتين فله حينئذ
منزله بين المتركتين والحق انه مومن لما فسرناه من حقيقته
الايمان فهو مصدق حينئذ فهو مومن واذا كان مومنا
كان مستحقا للثواب الدائم لانه عوض عن ايمانه ونقوله تعالى
ويشتر المومنين الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
قالت تبصرة الوعوش تحشر كما وعد للانصاف وايصال
اعواض الام اليها كما يليق بعدله وكذلك المكلفون وغير المكلفين
توصل اليهم اعواضهم والامهم وبجاسب الجميع بحسبته حقه
اقول قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بحيا حيه الا ام خلقنا امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى
ربهم يحشرون يدل على عموم الحشر لكل حيوان وفي التحقيق كل
له حق من ثواب او عوض او عليه حق من عقاب او عوض يجب
بعثته وايصال حقه اليه واخذ الحق منه سواء كان من المظنين

١٧
او من غيرهم من انسان او حيوان وهذا فوايد الاولى الى العالم المستبد
الصادر عنه تعالى في حق الانسان وغيره يجب فيه امران احدهما
التعظيم اما التمسك بما في حق المكلف وغيره كالم الاطفال والبهائم
ليخرج بذلك عن العيش وثانيهما العوض ليجزى بذلك عن الظلم
والعوض تنع مستحق جلال عن التعظيم والاجلال ولا يجب دوا
ولا يجب حصوله في الدنيا بل يجوز فاذا لم يوصل اليه يجب بعثته
للايصال الثاني الى العالم الصادر من غيره تعالى اما من مكلف او
من غيره فان كان من مكلف يجب عليه تعالى الانصاف
للمسلم من المولى بنقل الاعواض الى المسلم لقدرته تعالى وعمله
هذا اذا لم يكن بامر من تعالى او باخذه فان كان كذلك فعليه تع
وان كان صادرا من غيره مكلف كالحيوان الا نجم والجنون فالحق
ان العوض عليه تعالى لانه يتمكن المسلم وبانه لم يخلق له عقلا
ذا جذا يكون كما معزى فلو لم يجب العوض عليه لزم الظلم وقيل
لكون على المولى لقوله عليه ينتصف الجاهل من القربا وقيل لا
لعدم التكليف وصاحبه عيان الثالث الحساب قيل هو ايقاف

الله لعبده على اعماله الصالحة والطالحة ليعرفه استحقاق الجزاء
على الصالحة والمواخذة على الطالحة وهو غير متصور الا في حق
من له تعقل وفهم وقول المصنف بحاسب الجميع فيه نظر اذا
من الجميع الوحوش وغير المكلفين واوليكم ليس لهم تعقل اللهم
الا ان يريد بالحاسبة اتصال حقوقهم اليهم فتكون اطلاق لفظ
الحساب مجازا قال **ختم ونصيحة** حيث وفيها بما وعدنا
فلم تقطع الكلام على نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في خلقه
وشاهد هذه الحكم في بنية كسب عليه ان يعرف غرض الخالق في
خلقته بفضل ولا يضيقه بتفريطه وجهله ولا شغى شقا متينا
وحسن حسرا تامينا وفقنا الله تعالى تسعة الدار الآخرة ليجل
وعزته الطاهرة اقول **ختم المصنف رحمه الله** رسالة هذه
بهذه النصيحة ومضمونها الحث على عبادة الله تعالى والقيام بحقه
بحسب الجهد والطاقه وذلك لانه اذا نظر بعين عقله الى نعمته
وبصيرته في خلقته وما اودع فيها من الحكم والافان بما قال سبحانه
اولم يتفكروا في انفسهم فانه يظهر له تفصيلا بيان ما تقدم تحقيره
اجالا

111
اجالا وذلك لان كل جز من اجزائه واعضائه له خاصه وفايده
عليه ولا يحصل في غيره ولا يحق بدون وجوده على ذلك الوجه على
ذلك الوضع ومن وقف على علم التشريع عرف حقيقة ذلك وما اذا كان
الاتقدير عزيز عليهم او تدبير قادر حكيم يفعل لا غراض وغايات
ترجع الى المكلفين فحجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقد
يذهبهم على المطلوب منهم وهو يعلم ان اولي بصائر منهم لذلك
عادفون ويريقولون فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا
اشفاقا عليهم وتذكيرا وتحييدا للنعمه لديهم فمن قام بذلك فقد فاق
قوزا عظيما وادرك رضوانا جسيما ومن لم يقم بذلك شقى شقا متينا
حسرا تامينا جعلنا الله وايامكم من الدارين لقاء القيام بحقوق
الملك العلام والاسعداد لخلود دار السلم والخير في رتبة نبيه محمد
سيد الانام واله مصايح الظلام وخلقنا الله انكرام ولتقطع الكلام
الله خامدين ولا لايه تاركين وبالله تعين معترفين ومن الخطايا
بستغفرون وعلى محمد واله مصلين والحمد لله اله المدين فيع الله العبد
الغفير الى الله الغني فيا من ذا الجود والكرم والوفاء والوفاء
يوم الخميس راجع عشر من شهر رمضان سنة واحد وثلثمائة

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار المكبات وعلى
 قدرته وعلمه احكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الخسائر
 والمتنزه بجلال قدره عن مناسبة الناقصات فحمد هذا
 بطلا الارض والسموات ونشكره على نعمه المتظاهرات المتواترات
 ونستعينه على دفع الباسا وكشف الضمائر في جميع الحالات و
 الصلاه على محمد صاحب الايات والبيئات المكل بطريقته
 وشريعته ساير الكالات وآله الهادين من الشبه والضلالات
 الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الزلات صلاه
 تعاقب عليهم تعاقب الالانات اما بعد فان الله تعالى لم
 يخلق العالم عبثا فكون من اللاعبين بل غاية وحكمة متحققة
 لنا ظروفت وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال وما
 خلقت الجن والانس الا ليعبدون فوجب على من هو في
 الهاقلين اجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذرا بدو
 معرفته باليقين وجب على كل عارف تنبيه الغافلين

وارشاد الضالين بتقرير مقدمات ذات افهام وتبيين خصرتك
 المقدمات المقدمة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف
 شيخنا وامامنا الامام الاعلم الا فضل سلطان ارباب التحقيق
 استاذ اوبى الشيق والمتدقق مقروا لمباحث العقلية ومهد
 الدلائل الشرعية اية الله في العالمين وارث علوم الانبياء
 المرسلين جمال الله والدين ابي منصور الحسن بن المطهر
 الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه فانعام وجازت لغضا
 كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها بكثرة الغنم وكان قد سلف
 من سالف الزمان ان كتبت شيئا عن علمها بتقرير الدليل
 والبرها اجابة لالتماس بعض الاخوان ثم عاقت عن اتمامه
 عوائق الحداث ومصادمات الدهر لقوان اذ كان صاوا
 للمد عن بلوغ اذاته وحايلا بينه وبين طلبته ثم اتفق الاجماع
 والمداكر في بعض الاسفار مع تراكم الاشغال وتشويش الافكار
 فالمتمسك ببعض السادة الاجلاء ان اعيد النظر والتفكر لها
 كنت قد كتبت والمراجعة الى ما كنت قد جمعت فاجبت

ملتمسه اذا وجب الله على اجابته هذا مع قلة البضاعة و
 كثرة الاستغناء على المناقبة للاستطاعة وهذا انا اشرح في
 ذلك مستند من الله المعونة عليه ومتقربا به اليه ^{سميته}
 النافع يوم الحشر شرح الباب الحادي عشر وما توفيتي لا
 بالله عليه توكلت واليه ائيب قال قد سر الله ربه
 الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من
 معرفة اصول الدين اقول انما كان هذا الباب
 حادي عشر لان المصنف رحمه الله اختصر مصباح
 المتجدد الذي وضعه الشيخ الطوسي رحمه الله في العبادات
 ورتب ذلك المختصر على عشرة ابواب ولما كان في هذا
 والعبادة والدعاء استند عا ذلك معرفة المعبود والدعوى
 فاضاف اليه هذا الباب قوله فيما يجب الوجوب لغة
 الدتوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
 واصطلاحا العاجب هو ما يندم تاركه على بعض الوجوه ^{هو}
 على قسمين واجب عينا وهو ما لا يسقط بقيام غير البعض

البعض بقيام البعض لاخر به وكفايه وهو بخلافه والمعرفة
 من القسم الاول فلذلك قال على عامة المكلفين والمكلف هو
 الانسان المتي بالغ العاقل والميت والصبي والمجنون ليسوا
 مكلفين والاصول جمع اصل وهو ما يبنى عليه غيره والدين
 لغة الجرا ومنه مجازين تزان والدين الطريقة والشرعية وهو ^{اصطلاحا}
 المباح هنا ويسمى هذا الفن اصول الدين لان سائر العلوم
 الدينية من الحديث والفقه والتفسير مبنية عليه فانها
 متوقفة على صدق الرسول وصفاته وامتناع القبح عليه ^{علم} ^{ومدان الرسول}
 والاصول هو ما يبحث فيه عن وحدانية الله تعالى وصفاته
 وعدله ونبوة الانبياء وامامة الائمة عليهم السلام ^{قال}
 اجمع العلماء كفايه على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته اثبتة
 والسلبية وما يقع عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد
 اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد ص على وجوب
 هذه المعارف واجماعهم بجهة اتفاقا اما عندنا فلا دخول
 المعصوم فيهم وما عندنا من قولهم علمه لا يتجمع اتقى على

خطا والدليل على وجوب المعرفة استدلالا جامع عقل وسمعي
اما الاول فلو جهين الاول انها دفعه للخوف الحاصل من
الاختلاف ودفع الخوف واجب لانه لم نفسا فيمكن دفعه
فيحكم العقل بوجوب دفعه الثاني ان شكرا المنعم واجب ولا يتم
الا بالمعرفة اما ان واجب فلا استحقاق الذم عند العقلا
بتركه واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر لما يكون بها
يناسب حال المشكور فهو سبوق بمعرفة واللام يكن شكرا
والباري تعالى منع فوجب شكره فوجب معرفته ولما كان
المكلف واجبا بما سياتي وجب معرفته مبلغه وهو انبي
وحافظه وهذا الامام علمه ومعرفة المعاد لا استلزام التكليف
وجوب الجزا واما الدليل السمع فلو جهين الاول قوله فاعلم
انه لا اله الا الله والامر بالموجوب الثاني لما نزل قوله تعالى
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لأولي الابصار قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تكلموا بغير حجة ثم لم يتدبرها
رتب الذم على تقدير عدم تدبرها اي عدم الاستدلال بها

71
بما تضمنته الآية من ذكر الاجرام السموية والارضية لما فيها من آثار
الخلق والقدرة والعلم تدل على وجود صاحبها وقدرته وعلمه
فيكون الاستدلال واجبا وهو المطلوب قال بالدليل
لما بتقليد اقول الدليل انه هو المرشد والدال واصطلاحا
هو ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر ولما وجبت المعرفة وجب
ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية لان
المعلوم ضرورية لا تختلف فيه العقل بل يحصل باحدى سبب
من توجه العقل اليه او الاحساس به كالحكم بان الواحد نصف
الاثني وان النار حارة والشمس مضيئة وان لنا حرقا وغضا
وعند ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الخلاف فيها ولعدم
حصولها بمجرد توجه العقل ولعدم كونها حسيه فتعين الاول
لا يحصل العلم في الضرورية والنظري فيكون النظر والاستدلال
واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وكان
مقدورا عليه فهو واجب لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه
الواجب فاما ان يبقا الواجب على وجوبه ام لا فمنا الاول يلزم

تكلف ما لا يطاق وهو محال حاسياق ومن الثاني يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا والنظر
هو ترتيب امور معلومه لتأدي الى امراض وبيان ذلك هو ان
النفوس تقصود المخلوب اولاً ثم تحصل المقدمات الصالحة
للاستدلال ثم ترتبها ترتيبا يؤدي الى العلم به ولا تجوز عن
احده بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل
واما قلنا ذلك لوجهين الاول اذا تساوى الناس في العلم
واختلفوا في المعتقدات فان ان يعتقد المكلف بمجموع ما
يعتقدونه فيلزم اجتماع المتناقضات او البعض والابعض
فاما ان يكون لمزج اولاً فان كان الاول فالمزج هو الدليل
ان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مزج وهو محال الثاني انه
تعالي قدّم التقليد بقوله قالوا انا وجدنا آباءنا على امه وانا
على آثارهم مقتدون وحث على النظر والاستدلال بقوله
فاينظروا كتاب من قبل هذا واثارة من علم قال
فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على حد من المسلمين ومن

ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن رتبة المؤمنين واستحق العقاب
الدايم اقول لما وجبت المعارف المذكورة بالدليل السابق
اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مقرب بالشهادتين ليصير بالمع
مومنا لقوله تعالي قالت الا عذاب انا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا فنرى عنهم الايمان مع كونهم مقربين بالالهية والرسالة بعد
كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب كان مشروطا
بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب الدائم
بالاجماع لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع انصافه بشرط
التكلف فهو مستحق للعقاب بالاجماع والرتبة يكسرها
وسكون اليا حيل فيه عراير يطفيه بهم واستغارة هذا
الحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب الدائم والتفريط
قال وقد ثبت هذا الباب على فصول الفصل
الاول في اثبات واجب الوجود تعالي فنقول كل مقبول
ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود لذاته
واما ممكن الوجود لذاته اقول المطلوب الاقصى والعلة

في هذا الفن هو اثبات اصناف على فلذلك ابتداء وقد
بيانه مقدمة في تقسيم المعلوم لتوقف الدليل على بيانها
وتقررها ان كل معلول وهو الصورة الحاصلة في العقل اذا
نسبنا اليه الوجود الثاني فاما ان يصح انضافه لذاته او لا
ولا اوله هو الممكن الوجود وهو ما عدا الواجب من الموجودات
فان لم يصح انضافه به لذاته فهو منتزع الوجود لذاته كشركا اباري
يقع وان صح انضافه به فاما ان يجب انضافه به لذاته او لا فالاول هو
واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير والثاني هو ممكن الوجود
وهو ما عدا الواجب من الموجودات وانما قيد الواجب بكونه لذاته
احتواءا من الواجب لغيره كوجوب وجود المعلوم عند حصول
علته القائمة فانه يجب وجوده لكن لا لذاته بل لوجود علته وقيد
المنتزع ايضا بكونه لذاته احتواءا من المنتزع لغيره كاستماع المعلوم
عند عدم علته وهذان القسمان داخلان في قسم الممكن واما
الممكن فلا يكون لغيره فلا قابلية في قيده لذاته الا ببيان انه لا يكون
الا كذلك لا احتواءا ولتم هذا البحث بذكر فائدتين تتوقف

سوف عليها المباحث الالهية الاولى في خواص الواجب لذاته الاول
لا يكون واجبا لذاته ولغيره والا كان وجوده مرتفعا عند ارتفاع ذلك
الغير فلا يكون واجبا وهذا خلف الثاني انه لا يكون وجوبه ووجوده
زايدين عليه والا لا فقيرا اليهما فيكون ممكنا الثالث انه لا يكون
صادقا عليه التركيب لان المركب مقتض في اجزائه المتمايزة له
فمكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا السراج انه لا يكون جزءا من غيره
والا كان منفعلا عن ذلك الغير فمكون ممكنا الخامس انه لا يكون
صادقا على اثنين لما يات في دليل التوحيد الثاني في خواص الممكن
الاولى انه لا يكون احدا لطرفين عن الوجود والعدم او في به
من الاخر بل هما معا متساويان النسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح
احدهما فاما يكون بالسبب الثاني لان ثوبان احدهما اولى به فاما
ان يمكن وقوع الاخر ولما فان لم يكن الاول لم تكن الاوليه كافييه
وان كان الثاني كان المخصوص اولي به فيصير الممكن اما واجبا
او مستلزما للتاليات الممكن محتاج الى المورث له لما استوى الطرفان اشق
الوجود والعدم بالنسبة اليهما يستحال ترجيح احدهما على الاخر لا ترجح

والعلم به بدیهی السالفة ان الممكن الباقي محتاج الى الموت وانما
قلنا ذلك لان الامكان لازم لما هيته الممكن ويستحيل رفعه عنه
الا نلزم انقلابه من الامكان الى الوجوب والامتناع وقد ثبت
ان الاحتياج لازم للامكان والامكان لازم لما هيته الممكن ولان
اللازم لازم فمكون الاحتياج لازما للممكن وهو المطلوب
قال — ولا شك في ان هنا موجودا فان كان واجبا فالمعقول
وان كان ممكنا فنقتراني موجبا عند فان كان الاول دار وهو بال
بالضرورة وان كان الثاني تسلسل وهو باطل لان جميع احاد ذلك
السلسلة للجامعة جميع الممكنات تكون ممكنة فتشترك في امتناع
الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة
فمكون واجبا وهو المطلوب اقول — للعلم في اثبات الصانع
نقالي لطريقان الاول — هو الاستدلال بانارة المخرج الى السبب
على وجوده كما اشار اليه في كتاب التعريف بقوله سخرهم يا ثانی
الافاق وفي انفسهم حتى يقين لهم انه الحق وهو طوبى ابراهيم الخليل
عليه السلام فانه استدلال بالاقول الذي هو الصيغة المستلزمة للحركة

٩٢
تلك المستلزمة للحركة المستلزمة للصانع الثاني هو ان ننظر في
الوجود نفسه ونفسه الى الواجب والممكن حتى يشهد بوجود واجب
صديقه عنه جميع ما عداه من الموجودات الممكنات واليه الاشارة في
المتن بل بقوله تعالى ولم يكن بربك انه على كل شئ شهيد والمصنف
ذكر في هذا الكتاب الطرق تبيين معا فاشارة الى الاول عند اثبات
كونه قادرا وسياتي واما الثاني فهو المذكور هنا وتقرروا بقوله
لنممكن الواجب تعالى موجود الزم اما الدور والتسلسل واللازم
يتبينه باطل فالملزوم وهو عدم الواجب مثله في ابطالان فيحتاج
هنا الى بيان امرين احدهما لزوم الدور والتسلسل وثانيهما بيان
ابطالها اما بيان الاول فهو ان هنا ماهيات متصفة
بالوجود بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها فهو
المطلوب وان لم يكن يلزم اشتراكها بجهلتنا في الامكان اذ لا ^{سطر}
بينهما فلا بد لها من موجه ترحميد بالضرورة فلو كان
واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فنقتراني موثر فلو كان
كان ما فرضناه اولاً لازم الدور وان كان ممكنا آخر فتقل الكلام

اليه ونقول كما قلناه أولا ويلزم التسلسل فقد بان لزومها و
اما بيان الامر الثاني وهو بيان بطلانها فنقول اما الدور فهو
عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف اعلب و
على آ وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد
موجودا معدوما معا وهو محال وذلك انه اذا توقف اعلب
سما ان الالف متوقفا على ب وعلى جمع ما يتوقف عليه ب وهو
الالف نفسه فيلزم توقفه على نفسه والموقوف عليه متقدم
على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه من حيث انه متقدم يكون
موجودا قبل المتأخر فيكون حبيدا موجودا قبل نفسه فيكون
موجودا معدوما معا وهو محال واما التسلسل فهو ترتيب على
ومعلولات بحيث يكون الساب قولا في لا حقه وهكذا وهو
باطل لان جميع احوال تلك السلسلة لا تصافها بالاجتناب فتشك
بجملتها في الامكان فنقول في الموثر فمؤثرها اما نفسها او جزا
او الخارج عنها والافتيام كلها باطلة اما الاولى فلا استحالة
تأثير الشيء في نفسه ولا يلزم تقدمه وهو باطل كما تقدم ولما

واما الثاني فلانه لو كان الموثر فيها جوهرا لزم ان يكون موثرا في نفسه
لا من جملة ما في علته ايضا فيلزم تقدمه على نفسه وعلى علته وهو ايضا
باطل واما الثالث فلم يجر من الاول انه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا
اذا فرض اجتماع جملة المكنات في تلك السلسلة فلا يكون موجودا
خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة فيلزم مطلوبنا الثاني لو كان
الموثر في كل واحد واحد من تلك السلسلة امرا خارجا عنها لزم
اجتماع عليتين على معلول واحد شخصي وهو محال ولا يلزم استغناء
عنها حال احتياجه اليها فيجتمع المقتضيان وهو محال فيظهر
التسلسل مطلقا فقد بان بيان بطلان الدور والتسلسل فيلزم
المطلوب وهو وجود الواجب قال الفصل الثاني في
صفات التثبوتية وهي ثمان الاولى انه تعالى قادر مختار لان
العالم محدث لان كل جسم لا ينفك عن الحوادث اعني الحركة والسكون
وهما حادثان لا استدعايهما المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن الحادث
فهو محدث بالضرورة فتكون الموثر فيه وهو الله تعالى مختارا
لو كان موجبا لم تختلف اشره عنه بالضرورة فيلزم اما قدم العالم

او حدوث الله تعالى وهما باطلان اقول لما فرغ من اثبات
 الذات شرع في اثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية لانها ^{وجود}
 والسلب عدم والوجود اشرف والاشراف مقدم على غيره وابتدا
 بكونه قادرا لا يستدعا الصنع القدره ولنذكر مقدمة تشمل على
 مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذي اذا اشار
 بفعل فعل وان شئان يتحرك ترك مع قصد واردة والموجب بخلافه
 والفرق بينهما من وجوه الاول ان المختار يمكنه الفعل والترك
 معا بالنسبة الى شئ واحد والموجب بخلافه الثاني ان فعل المختار
 سبوقا بالعلم والقصد والموجب بخلافه الثالث ان فعل المختار
 يجوز تأخره عنه وفعل الموجب لا يتفك عنه كالشمس في اشراقها
 والناار في احراقها والعالم كل موجود سوا الله تعالى والمحدث
 هو الذي وجوده سبوقا بالغير او بالعدم والقديم بخلافه
 والجسم هو المتعبد الذي يقبل القسمة في الجهات الثلاث والخير
 المكان شئ واحد وهو الفاعل المتوهم الذي تنفله الاجسام بالحدس
 وبه والحركة هي حصول الجسم في مكان آخر والسكون هو حصول

حصول ثبات في مكان واحد اذا تقدر هذا فنقول كل ما كان العا^{لما}
 محدثا كان المؤثر فيه هو الله تعالى مختار فلهذا دعوا بان ^{الاول}
 ان العالم محدث ولما بينه انه يلزم منه اختيار الصانع اما
 بيان الدعوى الاولى فلان المراد بالعالم عند المتكلمين هو
 السموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك اما اجسام او
 اعراض وكلها حادثات اما الاجسام فلا انها لا تخلو عن
 الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو
 حادث اما انها لا تخلو من الحركة والسكون فلان كل جسم
 لا بد له من مكان ضروري وجنيد اما ان يكون لا يشافيه وهو
 الساكن او منتقلا عنه وهو المتحرك ولا واسطة بينهما ^{تفريق}
 واما اثباتان فلما انها مسبوقان بالغير ولا شئ من القدر
 مسبوق بالغير فلا شئ من الحركة والسكون يقدم فيكونان
 حادثان اذ لا واسطة بينا القديم والحادث اما انها مسبوقان
 فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون
 مسبوقا بمكان الاول ضروريه والسكون عبارة عن

الحضور الثاني في المكان فيكون مسبوقا بالحصول الاول با
 واما ان كل ما لا يتخلو من الحوادث فهو حادث فلانه لو لم يكن
 حادثا لكان قد يما وصيلا ما ان يكون معه في القدم ^{من}
 تلك الحوادث اللازمة له ولا يكون فان كان الاول ^{الذي} اضماع
 القدم والحدوث معا في الشيء الواحد وهو محال وان كان
 الثاني يلزم بطلان ما علم ضرورة وهو امتناع انعكاس الحادث
 عنه وهو محال واما الاعراض فلا تحتاج في وجودها
 الى وجود الاجسام والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث واما بيان
 الدعوى الثانية فهو ان المحدث لما انصفت ماهيته بالعدم
 تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا صفيقا في الموثر فان كان
 مختارا فهو المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره ^{من} عنده
 قدم اثره لكان ثبت حدوثه فيلزم حدوث موثره ^{للتلازم}
 وكلا الامرين محال فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا للزم
 اما قدم العالم او حدوثه الله تعالى ^{فالت} وقدرته
 تتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحجوبة هي الاكثان ^{نسبة}

ونسبة ذاته الى الجميع باسويه فكون قدرته عامه اقول — لما ثبت
 كونه قادرا في الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد ناع فيه الحكماء حيث
 قالوا انه لا يصدر عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على
 الشر والنظام حث اعتقد انه لا يقدر على القبح والبلح حيث منع من
 قدرته على مثل مقتورنا والحياسان حث احالا قدرته على عين مقتورنا
 والحق خلاف ذلك كله والدليل على ما ادعيناه انه قد لا تنفع المانع بالنسبة
 الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فجب التعلق العام اما بيان الاول
 فهو ان المقضي بكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع مستساوية
 لحدوثها فيكون مقتضاها ايضا مستساوية ^{للسبب} وهو المطلوب
 واما الثاني فلان المقضي بكون الشيء مقدورا هو مكانه والامكان
 مشترك بين اكل فكون صحة المقدورية ايضا مشتركة ^{المطلوب} وهو المطلوب
 واذا سقا المانع بالنسبة الى القادر وبالنسبة الى المقدور وجب
 التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع
 في الواقع بقدرته هو لبعض وان كان قادرا على الكل والاساغر
 وافقوا في عموم التعلق وادعوا معه الوقوع وسياتي بيان ذلك ان

شأنه تعالى قال —————
الإنسان في أنه تعالى عالم لأنه فعل
الأفعال المحككة المشتقة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة
أقول ————— من صفاته الثبوتية كونه عالم والعالم هو المبتدئ
لأنه لا يشيأ بحيث يكون غير غايته عنه والفعل المحكك المشتق هو المشتق
على أمور غريبة والمستتبع لخواص كثر والدليل على كونه عالما وجهان
الأول أنه مختار وكل مختار عالم أما الصغير فقد تدبرها وأما
الكبير فلأن فعل المختار تابع لفعله ويستحيل قصد شيء من دون
العلم به انتهى أنه فعل الأفعال المحككة المشتقة وكل من فعل كان كذلك
فهو عالم بالضرورة أما أنه فعل فقد كلفا هو لمن تدبر مخلوقاته
أما أسماويه فلما ترتب عليها على حركاتها من خواص الفصول
وكيفية ففقد تلك الحركات وأوضاعها وهويتها في فنه وأما
الأرضية فما يظهر من حكمة المركبات السبلات والأمور الغريبة
الحاصلة فيها والخزائن العجيبة المشتقة عليها ولوم يكن الذي خلق
الإنسان نفسه والحكمة المودعة في أمثاله وترتب خلقه و
حواصده وما يترتب عليها من المنافع كما أشار سبحانه وتعالى

وتعالى بقوله ولم تفكروا في أنفسهم فإن من العجايب المودعة
في بيته الإنسان أن كل عضو من أعضائه له قوى أربع جاذبه
وما سكه وهاضمه ودافعه أما الجاذبه فتكبتها أن البدن لما
كان دائما في التحلل استقر إلى جذب بدلا مما تحلل منه وأما الماسكه
فلأن الغذاء المجدوب لزوج والعضو أيضا لزوج فلا بد من ماسكه
له حتى تفعل فيه الهاضمه وأما الهاضمه فلا تفسد تغذي
إلى ما يصلح أن يكون جزا للمتغذى وأما الدافعه فهي التي تدفع الغذاء
فعلته الهاضمه والمضيها العضو خرايبه وأما أن كل من فعل
المحكم فعالم فهو يدعي لمن زاول الأمور وتدبرها قال —————
وعليه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات إليه ولأنه
حي فيصح أن يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره إلى غيره
أقول ————— الباري تعالى عالم بكل ما يصح أن يكون معلوما واجبا
كان أو متشعرا قديما أو حادثا حلا فالله كما متعوا من علمه بالجزئية
على وجه جبري لتغيرها فيتعلم العلم الذاتي قلنا المتغير هو
المتعلق الاعتباري والدليل على ما قلناه أنه يصح أن يعلم كل معلوم

فنجيب له ذلك اما انه موضح يعلم فلانه في وكل في يجب ان يصح ان
 يعلم ونسبة هذه الصفة الى جميع ما عداه نسبة متساوية لشيء
 نسبة جميع المعلومات اليه واما انه اذا صح له شيء وجب له فلان
 صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا
 انضاف لذات بها الى الغير فيكون الباري تعالى مفعلا في علمه
 الى غيره وهو محال قال — الما لله انه تعالى في لانه قادر عالم
 فيكون حيا بالضرورة اقول — من صفاته الثبوتية كونه حيا
 قال الحكماء واول الحسنيين البصري حيا به عبارة عن صحة انضافه
 بالقدر والعلم وقال الشاعر هي صفة مغايرة لهذه الصفة والحق
 الاول اذا اصل عدم الزيادة والباري تعالى ثبت انه قادر عالم فيكون
 حيا وهو المطلوب قال — الرابعة انه تعالى يريد وكاره لان
 تخصيص الافعال باجاده في وقت دون آخر لا بد له من تخصيص
 هو الارادة لانه تعالى امر ونهي وهما يتلزمان الارادة والكلية
 بالضرورة اقول — انقول المسلمون على وصفه بالارادة و
 في معناها فقال اول الحسنيين في عبارة عن علمه بما في الفعل من

الداعي

الداعي الى اجاده وقال التجار معناه انه غير مغلوب ولا مكره فعناه
 اذن سلبى تكن هذا القابل اخذ لادم الشيء مكانه وقال البجلي في
 افعاله علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان ارادوا العلم المطلق فليس
 بالارادة محاسباتي وان ارادوا العلم المقيّد بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسين
 واما الامر فهو مستلزم للارادة لانفسها وقالت الاشاعرة وجماعة
 من المعتزلة انها صفة رابضة مغايرة للقدر والعلم مخصوصة للفعل
 ثم اختلفوا فقال الاشاعرة ذلك الزائد معنى قديم وقالت المعتزلة
 والكلامية هو معنى حادث فالكلامية قالوا هو معنى قائم بذاته
 تعالى والمعتزلة قالوا في محل وسياتي بطلان الزيادة فاذن الحق
 ما قاله ابو الحسن والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول
 ان تخصيص الافعال بالاجاد في وقت دون آخر وعلى وجه دون
 اخر مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا
 بد له من تخصيص فذلك المخصص ما القدرة الذاتية فهي متساوية
 النسبة فليست صاحبة للتخصيص ولا يفاضلها التاثير والاجاد
 من غير تنجيم واما العلم المطلق فذلك تابع لتعيين الممكن وتقريب

صدوره فليس مخصصا والاكتان متبوعا واما باقى الصفات فتلك
انما ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص
مقتضى لتعين الممكن ووجوب صدوره وهو العلم باشتماله
على مصلحة لا تحصل الا فى ذلك الوقت وعلى ذلك الوجه وذلك هو
الارادة انما فى انه تعالى امر بقوله اقيموا الصلوة ونهى بقوله ولا
تقربوا الزنى والامر بالشئ يستلزم ارادته ضرورة والنهى عن
الشئ يستلزم كراهته ضرورة والبارى تعالى يريد وكان وهو
المطلوب فايدتان الاولى كراهته تعالى على علمه باشتمال الفعل
على المصلحة الداعى الى اجارته الثانية ارادته ليست زائدة
على ما ذكرناه والاكتان اما معنى قدم كما قالت الاساعده فيلزم
تعدد القدما وقدام المواد او حادثا فاما فى ذاته كما قالت الكراميه
فكون محلا للحوادث وهو باطل كما ساقى واما فى غيره فللزم وجوب
حكمه الى الغير لا اليه واما لا فى محل كما بقوله المعتزله فقيه فساد
الاول بلزم منه التسلسل اذ الحادث مسبوقا بارادة المحرك فى
اذن حادثه وتنقل الكلام ويتسلسل الشئ استحالة وجود صفة

صفة لا فى محل والسادس انه تعالى مدركا له على فصح ان
يدرك وقد ورد القرآن بثبوت له فحجب اثباته اقول — قد
دلت الدلائل العقلية على انصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم
فانا نجد تفوقه ضرورية من علمنا بالسواد والبياض والصوت
الحايل وبين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى ما شتر الحاسه كمن
قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والالات عليه فيستحيل
ذلك الزائد عليه فادراكه هو علمه حسيه والدليل على صحة انصافه
به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات ومن كونه حيا فيصح ان
يدرك وقد ورد القرآن بثبوت له فحجب اثباته فادراكه هو علمه
بالمدركات وذلك هو المطلوب قال السادس انه تعالى
قديم اذ لا باقى ابدى لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق
واللاحق عليه اقول — هذه صفات اربع لازمة لوجوب
وجوده فالقدم والادنى هو المصاحب لمجموع الازمنة المحققة
والمقدرة بالنسبة الى حجاب الماضي والباقي هو المستر المصاحب
لمجموع الازمنة والابدى هو المصاحب لمجموع الازمنة محققة كانت

او مقدرة بالسببه الى المستقبل والسرمدى بجميع الدليل على
ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود فنحن على عدم
مطلقا سواء كان سابقا على تقدير ان لا يكون قد بدأ اذ لا اول احقا
على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا واذا استحالة عدم المطلق عليه
ثبت قدمه وادبته وبقاؤه وابديته وهو المطلوب قال
السابع انه تعالى متكلم بالاجماع والمراد بالكلام الحروف والمسموعه
المنظمة ومعنى انه متكلم انه يوجد الكلام في جسم من الاجسام وتفسير
الاشاعره غير موقوف اقول من جملة صفاته الثبوتية كونه
تعالى متكلما وقد اجمع المسلمون على ذلك واختلفوا بعد ذلك في مقام
اربعة الاول في الطرقتين يثبت هذه الصفة فقالت الاشاعره
هو العقل وقالت المعتزله هو السمع وهو الحق لعدم الدليل العقلي
وما ذكر دليلنا ليس بتمام وقد اجمع الانبياء على ذلك وثبت بنوتهم
غير موقوف عليه فنحجب اثباته الثاني في ماهيته كلامه فزعم
الاشاعره انه معنى قائم بذاته يعبر عنه بالاصيات المختلفة المتغيرة
المغايرة للعلم والقدره وليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا

ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من اساليب الكلام وقالت المعتزله
واكثر اميته والحنايله هو الحروف والاصوات المركبه تركيبا مفهوما
والحق الاخير لوجهين الاول ان المبتدأ الى افهام العقل هو ما
ذكرناه ولذلك لا يصحون بالكلام من لم تنصف بذلك كالكسائت و
الاحرز الثاني انما ذكره غير متصور فان المقصود اما القدره
التي تصدر عنها الحروف والاصوات وقد قالوا هو غيرها او العلم
وقد قالوا هو غيره وباقي الصفات ليست صالحة لمصدرية ما
قالوه واذا لم يكن متصورا لم يصح اثباته اذا التصديق عسير وبالقصور
الثالث فيما تقوم به تلك الصفة اما الاشاعره فلقولهم بالمعنى قالوا
انه قيام بذاته تعالى واما القائلون بالحرف فقد اختلفوا فقالت
الحنايله واكثر اميته قيام بذاته تعالى فعندهم هو المتكلم بالحروف
الصوت وقالت المعتزله وهو الحق انه قائم بغيره لا بذاته كما اف
الكلام في السجده فسمعه موسى عليه السلام ومعنى انه متكلم انه فعل
الكلام لا قيام به الكلام والدليل على ذلك انه امر ممكن وامره تعالى
قادر على كل الممكنات واما ما ذكره فمتنوع وسند المنع من

الاول انه لو كان المتكلم من قام به الكلام فكان هو الذي يقوم به
 الحرف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة لا يسمون المتكلم الا
 من فعل الكلام لان قام به الكلام وهذا كان الصدا غير متكلم وقالوا
 تكلم الخبي على لسان المصروع لا عقاد هم ان الكلام المسموع من المصروع
 فاعله الخبي الثاني ان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحرف و
 الصوت ولا يجوز قيامها بذاته والا كان ذا حاسة وهو باطل
 الرابع في قدمه توقف وجودها على وجود التيها ضرورة فلو
 الباري ذا حاسة وهو باطل الرابع في قدمه اوحده وثه فقالت
 الاشاعره بقديم المعنى والحنابلة بقديم الحرف وقالت المعتزله بالحدوث
 وهو الحق فوجه الاول انه لو كان قديما لزم تعدد القدماء وهو
 باطل لان القول بقديم غير راسخ كغيره بالاجماع ولهذا كبرت النصارى
 لاثباتهم قدم الاقنوم الثاني انه مركب من الحروف والاصوات
 التي يعيد اسما بوجود لاحق والقديم لا يجوز عليه العدم الثالث
 لو كان قديما لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
 الملائكة انه احب بارا لنوع في الازل فلو لم يرسله اذلا سابقا
 عا

على الازل فكون كذبا الرابع انه يلزم منه البعث في قوله اقيموا الصلاة
 واتوا الزكوة اذ لا مطلقا في الازل والبعث قبح فمنع عليه تعالى
 الخامس قوله تعالى ما ياتيه من ذكر من ربه محدث والذكر هو
 القرآن لقوله انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكرك ولقومك وصفه
 بالحدوث فلا يكون قديما فقوله المصنف وتفسيره الاشاعره
 غير معقول اشار الى ما ذكرناه في هذه المقدمات قال
 الثامن انه تعالى صادق لان الكذب قبح بالضرورة وانه نعم
 منزله عنه ولا استحالة انقصر عليه اقول من صفاته تعالى
 كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابقة والكذب هو الاخبار
 الغير المطابقة لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب
 قبح ضرورة فيلزم انصاف الباري بالفتح وهو باطل لما ياتي وايضا
 الكذب نقض والباري تعالى منزله عن النقض قال الفاضل
 الثالث في صفاته السلبية وهي سبع الاول انه تعالى ليس مركب
 والا لكان منقرا الى اجزائه والمعتزلة مكن اقول لما فرغ
 من اثبوتيه شرع في سلبه وتسمي الاولى صفات الاكرام والثانية

صفات الجلال وان شئت كان مجموع صفاته صفات جلال فان
اثبات الحق قد رتب باختيار سلب العجز عنه واثبات العلم سلب
الجهل عنه وكذا باقى الصفات وفي الحقيقة المعقول لنا من صفاته
ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته وصفاتها فمخرب
عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر المصنف هنا
سبعة الاولى انه ليس مركب والمركب هو ما له جز ونقيضه
البسيط وهو ما لا جز له ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب
الاجسام من الجواهر وقد يكون ذهنيا كتركيب الماهيات ^{ود} والحد
من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين منقتران ^{به} الى جزئيه
لا متناع تحققة وتصله خارجا وهذا بدون جزئيه وجزئيه
غيره لانه ليس له عنه فنقال الجز ليس بكل وما يلبس عنه شئ
فهو مغاير له فيكون المركب منقتران الى غير فيكون ممكنا فلو
كان البارى جلت عظمته مركبا كان ممكنا وهو محال قال
الثاني انه ليس بحجم ولا عرض والا كان منقتران الى المكان ولا تنفع
انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال اقول البارى تعالى

١٥٣
تعالى ليس بحجم خلافا للمجتمعه والجسم هو ما له طول وعرض وعمق والعرض
هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بحجم
ولا عرض وجهان الاول انه لو كان احدهما كان ممكنا واللازم
باطلا فالمزوم كذلك ببيان الملازمه انا نفعل ضرورة ان كل جسم فهو
منقتران الى المكان وكل عرض فهو منقتران الى المحل والمكان والمحل
غيرهما فنقتران الى غيرهما والمنقتران فلو كان البارى تعالى
جسما او عرضا كان ممكنا الثاني لو كان جسما كان حادثا وهو
محال ببيان الملازمه ان كل جسم فهو لا مخلو من الحوادث ومالا مخلو
فهو من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسما
كان حادثا لكنه قديم فيجتمع المتضادان والثاني لا يجوز
ان يكون في محل والا فانقر اليه ولا في جهة والا فانقر اليها افق
هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا ^{ري} لالانصاف
وجمع من المتصوفه والمعتقون من الملوك هو قيام موجود بل وجود
على سبيل التبعييه فان ارادوا هذا المعنى فهو باطل والا نزم انتقاد
الواجب وهو محال وان ارادوا غيره فلا بد من ضرورة اولاهم بحكم

عليه بالنفي والاثبات الثاني انه تعالى ليس في جهة والجهة
مقصود المتحرك ومتعلق الاشارة وزعمت الكرامية انه تعالى في
جهة الفوقية لما تصوروه من انطواهر النقليه وهو باطل لانه
لو كان في الجهة كان اما مع استغنايه عنها فلا يحل فيها اومع اقتضا
فكون ممكنا وانطواهر النقليه لها تاويلات ومحال مدرك في
مواضعها لانه لما كذبت الدلائل العقلية على امتناع الجسميه ولو
عليه وجبت تاويل غيرها لاستحالة العمل بها والا اجتماع التقيضان
او الترتك لها والا ارتفع التقيضان او العمل بالنقل والطراح العقل
والانتم اطراح النقل لا طراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل وتاويل
النقل قال ولا يصح عليه الله واللام لا متناع المزاج عليه الحق
اللام والله امران وحدانين فلا يستقران الى تعريف وقد يقال
فيها الله ادراك الملام من حيث هو ملائم واللام ادراك المنافي من
حيث هو منافي وهما متقيان قد يكونان حسيين وقد يكونان
عقليين فان الادراك ان كان حسيا فهما حسيان والا ففعليا
اذا تقرر هذا فنقول الالم فهو مستحيل عليه ولا كان جسما ولا

اجمعا

واذا كانت اجماعا من العقل اذ لا منافي له تعالى واما الله فان
محات حسيه فكذلك لا منافي من تواج المزاج والمزاج مستحيل عليه
والا كان جسما واذا كانت عقلية فقد اثبتنا الحكمه تعالى وضما
الما قوت من لان ابادى منتصف بحاله اللائق به لاستحالة
المقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته ومجاله فكون اجل
مدرك لا عظم مدرك باثم ادراك ولا نفي بالله الا ذلك واما المتك
فقد اطلقوا القول بنفي الله اما لا اعتقاد بعضهم بنفي الذات العقلية
او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسما
توقيفيه لا يجوز غيره التهم بها الا باذن منه لانه وان كان جازيا
في نظر العقل لكنه ليس من الادب لجواز ان يكون غير جازي من
جهة لا نعلمها قال ولا يتحد بغيره لا متناع الاتحاد مطلقا
اقول الاتحاد يقال على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو
صيروته شئ شيئا اخر باكون والفساد اما من غير اضافة شئ كما يقال
صار لهو اما وصار الماء هوا او باضافة شئ اخر كما يقال صار السراب
طينا باضافة الما ليه واما الحقيقي فهو صيرورة الشئ الى شئ اخر

شيئا واحدا موجودا اذا انقضى هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه
تعالى قطعا لا استحالة الكون والفساد عليه واما الثاني فنقد قال
بعض المنصاري ان الاتحاد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت لاهوتية
الباري مع ناسوتية عيسى فان عنوان غير ما ذكرناه فلا بد من
تصوره اولاً ثم يحكم عليه وان عنوان غير ما ذكرناه فهو باطل قطعا
لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما
لاستحالة فان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيتا موجودين
فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما معا فلا اتحاد بل ^{حد}
ثالث وان عدم احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالموجود
قال **المادة في انه تعالى ليس محلا لحدوث الاشاع**
انفعاله عن غيره وامتناع النقص عليه اقول صفاته
تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى نفس القدر الذاتية والعلم
الذاتي الى غير ذلك من الصفات وثانيهما الى تعلق تلك الصفات
بمقتضاياتها كعلق القدر بالمقدور والعلم بالمعلوم **فهذا المعنى**
لا تراعى في كونها امورا اعتبارية اضافة متغيرة متغايرة بحسب

١٠٥
بحسب تغير المتعلقات وتغايرها واما بالاعتبار الاول فرعت
الكراميتها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات قالوا
انه لم يكن قادرا في الازل لم صار قادرا ولم يكن عالما لم صار عالما
لحق خلافه فلان المتجدد فيما ذكره هو المعلق فان عنوا ذلك
فسلم والا فباطل الوجهين الاول لو كانت صفاته حادثة
متجددة لزم انفعاله وتغيره واللائم باطل والمزوم كذلك بيان
اللزوم من وجهين الاول ان صفاته ذاتية فتجدرها
مستلزم لتغير الذات وانفعاله الثاني ان حدوث الصفة
مستلزم حدوث قابلية في المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل
وتغير ماهيته تكن غير ما جيت تعالى وانفعاله محال فلا يكون
صفاته حادثة وهو المطلوب الثاني ان صفاته تعالى صفات كمال
لا استحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلقه من
الكمال والمعلوم ان كماله نقص تعالى الله عنه قال **الرابع**
انه تعالى مستحيل عليه الروية لان كل يرى فهو وجهه لانه اما
مقابل او في حكم المقابل بالضرورة فيكون جسما وهو محال ونقوله

تعالى ان توافي لنا فيه للمابد اقول ذهب الحكماء والمعتزلة الى
استحالة رويته بالبصر المجردة وذهبت المجسمة والكلامية الى
جواز رويته بالبصر مع المواجهه واما الاشاعره فاعقدوا تجرده
وقالوا بصحة رويته وخالف بعضهم وقال ليس مرادنا بالزور
الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رويته المشي
بعد العلم به وقال بعضهم معنى الرويه هو ان يتكف لعباده الموتى
في الاخره انكشاف البدن المرئ والحق انهم انما عنوا بذلك انكشاف
النام فهو مسلم فان المعارف تصيب يوم القته ضرورية والافلا
منصور منه الا الرويه وهو باطل عقلا وسمعا اما عقلا فلانه
لو كان مرييا لكان في جهة فكون جسما وهو باطل لما تقدم بيان
الاول ان كل مري في جهة فكل ما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة
وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان البارئ
تعالى مرييا لكان في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان موسى عليه
السلام لما سأل الرويه احب بلن توافي ولن لنفي التابيد تقلا عن
اهل النعمه واذا لم يره موسى عليه السلام لم يره غيره بطريقه الاولى

الاولى الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك متدح بنق ادراك
الابصار له فتكون اثباته له نقضا الثالث انما استغنى عن طلب رويته
ورتب الذم عليه والوعيد فقال فقد سألوا موسى الكبري من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاحذتهم الصاعقه بظلمهم وقال الذين لا يرجون
نقائنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم و
عتوا عتوا كبيرا قال الخامس في نفي الشريك عنه للمع
للتام فيفسد نظام الوجود ولا يستلزامه التركيب لا شتر اكلوا حين
في كونها واجبي الوجود فلا بد من ما يرا اقول القول المشكك
ولكنها على سلب الشريك عنه تعالى لوجوه الاول الدلائل السميعة
دالة عليه واجماع الانبياء وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم
على ثبوت الوجدانية الثاني دليل المشككين وسيما دليل التامع و
هو ما اخذ من قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا وتفرقه
انه لو كان معه شريك لزم فساد نظام الوجود وهو باطل ببيان
ذلك لانه لو تعلقت ارادة احدهما بايجاد جسم متحرك فلا يتخلوا اما
ان لمكن الاخر ارادة سكونه او لا فان امكن فلا يتخلوا اما ان يقع

مرادها فيلزم اجتماع المتناقضين اولاً منع مرادها فيلزم خلوص
الجسم عن الحركة والسكون او يقع مرادها مفيه فساد ان احد
المتزج بلا مرجح وثانيهما عجزا لاخر وان لم يكن الاخر اذ لا
فيلزم عجزه اذ لا مانع الا تعلق اذ لا ذلك تكن عجزا لا له والتزج
بلا مرجح محال فيلزم فساد النظام وهو محال ايضا الثالث
دليل الحكماء وتقديره انه لو كان في الوجود واجب وجود لزم
امكانها وبيان ذلك انها حينئذ يشتركان في وجوب الوجود
فلا يخلو اما ان يتميزا ولا فان لم يتميزا لم تحصل الاثنييه وان
لمتوا لزم تركيب كل واحد منهما مبادىء المشتركة ومبادىء المجاوزة وكل تركيب
ممكن ومكونات ممكنين هذا خلف قال السادس في نفى
المعاني والاحوال عنه تعالى لو كان قادرا بقدره او عالما بعلمه او غيره
ذلك لا فنقد في صفاته الى ذلك المعنى فمكون مكان هذا خلف
اقول ذهب الاشاعرة الى انه تعالى قادرا بقدره وعالما
بعلمه وحيا بحيا الى غير ذلك من الصفات وهي معاني قديمة
زايدة عاذا قايمة بها وقالت البهشييه انه تعالى ساو لغيره

لغيره من الذات وممتاز بحجته تسمى الالهيه وتلك الحاله توجب له
احوالا اربعة هي القادريه والعالويه والحيثيه والوجوديه والحاله عند
صفة لوجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم والبارى قادر باعتبار
تلك القادريه وعالم باعتبار تلك العالويه الى غير ذلك وقالت الحكماء
المحققون من المتكلمين انه تعالى قادر لذاته عالم لذاته الى غير ذلك من
الصفات وما يتصور منه الزيادة من قولنا ذات عالمه وقادر فذلك
امور اعتباريه زايدة في الدفن لا في الخارج وهو الحق قلنا انه لو كان قادرا
بقدره او قادريه وعالما بعلمه او عالميه الى غير ذلك من الصفات لزم
افتقار الواجب في صفاته الى غيره لان تلك المعاني والاحوال مغايرة
لذاته قطعاً وكل منقتر الى غيره فلو كانت صفاته زايدة على ذاته
لكان مكانها هذا خلف قال السابعة انه تعالى غني ليس محتاج
لان وجوب وجوده دون غيره مقتضى استغناؤه عنه وافتقار غيره
اليه اقول من صفاته اسليه كونه ليس محتاج الى غيره مطلقا
اي لا في ذاته ولا في صفاته وذلك لان وجوب الوجود اثبات مقتضى
لا استغنايه مطلقا عن مجموع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره

فكون ممكنا تعالى الله عنه بل البارى جلّت عظمتة مستغنى عن مجموع
ما عداه والكل رتبة من رتبات جوده وذرة من ذرات وجوده
والعقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعه
والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب
النضار ولهذا حكم بها من نوى الشارع كاللحد والحد ولا ينها لـ
انتفيا عقلا انتفيا سمعالا انتفيا قبح الكذب حينئذ من الشارع افق
لما فرع من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد بالعدل
هو تنزيه البارى تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف
ذلك على معرفته الحسن والقبح العقليين قدم البحث فيه واعلم ان
العقل ضروري لا يقصور وهو اما ان يكون له وصف لا يدل على هذه
اولا والثاني في الحركة الساجية والانيام والاول اما ان ينفصل العقل من ذلك
الانيام والاول هو القبح والثاني وهو الذي لا ينفصل العقل منه اما
ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح والانيامى فان تزج تركه فهو
المكروه وان تزج فعله فاما مع المنع من تركه فهو الواجب او مع جواز

جواز تركه وهو المندوب اذا بقى هذا فاعلم ان الحسن والقبح يقالان
على ملائمة معان الاول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن وصفه
نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا
عنه كالالام الثالث كون الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب
اجلا والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا ولا خلاف في
كونها عقليتين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلاف
المشكوك فيه فقالت الاشاعره ليس في العقل ما يدل على الحسن والقبح
بهذا المعنى بل الشارع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبح وقالت
المعتزله والامامية في العقل ما يدل على ذلك والحسن حسن في نفسه
والقبح قبح في نفسه سوى حكم الشارع بذلك ولا ينفصل عن ذلك بوجوه
الاول انا نفهم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف
والاحسان ورد الوديعه وانقاذ الهلكة وامثال ذلك وقبح بعض الكذب
النضار والظلم والاساء غير المستحقه وامثال ذلك من غير مخالفة
شك فيه ولهذا كان هذا الحكم مركوزا في جبلية الانسان فاننا اذا قلنا
لشخص ان صدقت فلقد دينار وان كذبت فلقد دينار ونشأوا وي

الامران بالسبب اليه فانه مجرد عقله ليل الى الصديق الثاني لو كان
مدركا للحسن والقيح هو الشرع لا غير لازم ان لا يتحققا بدونه واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بيان اللزوم فلا تنافي تحقق المسروط بدون
شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم فلان من لا يعتقد الشرع
ولا يحكم به كما للمجده والعند يقتضون حسن بعض الافعال
وقبح بعض من غير توقف في ذلك فلو كان اما يعلم بالشرع لما حكم
به هؤلاء الثالث انه لو انتقا الحسن والقيح العقلاني انتقا الحسن
والقيح الشرعيان واللازم باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة بانتقا
قيح الكذب حديد من الشائع اذا اعتقل لم يحكم بقتله وهو لم يقيح كذب
نفسه واذا انتقا قبح الكذب منه انتقا الوثوق بحسن ما يجزئنا
وقبح ما يجزئنا بقتله قال الثاني في انا فاعلون الضرور
قاصيه بذلك لفرق الضرور من سقوط الانسان من سطح ونزوله
منه على الدرج ولا تمنع تكليفنا بشرا فلا عصيان ولقيح ان خلق الفعل
فيما لم يعذبنا عليه وللمسمع اقوال دحض ابو الحسن الاشعري
ومن تابعه ان الافعال كلها واقعه بقدرته الله تعالى وانه لا فعل

فعل للعبد اصلا وقال بعض لا شعريه ان ذات الفعل من الله و
العبد له الكسب وفنر والكتب بانه كون الفعل طاعة او معصية
قال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم خلق الله الفعل عقبيه و
قالت المعتزلة والريضية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد
وصفاتهما والكسب الذي ذكره كلها واقعه بقدره العبد واختياره
وانه ليس يجبور على فعله بل له ان يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق
لوجه الاول انا نجد تفرقه ضروريه بين صدور الفعل منا تابعا
للقصد والداعي كالنزول من سطح على الدرج ومن صدور الفعل
لا كذلك كما تسقوط منه اما مع القاهر ومع العقل فانا نقدر على
الترك والاود دون الثاني ولو كانت الافعال ليست منا كانت
على وتيرة واحدة من غير فرق تكن الفرق حاصل فيكون منا
وهو المطلوب الثاني لو لم يكن العبد موجبا لافعاله لا تمنع تكليفه
واللازم التكليف بما لا يطاق واما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر
على ما كلف به فلو كلف كان تكلفا بما لا يطاق وانما هو باطل بالاجماع
الثالث انه لو لم يكن العبد قاهرا وان لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا

بالمخالفه لكنه عاص بالاجماع الثالث انه لو لم يكن العبد قادرا
موجدا لفعله لكان الله تعالى ظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل
القيح اذا كان صادرا منه تعالى استحالة معاقبة العبد عليه لانه
لم يفعل لكنه يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عنه الرابع
الكتاب العزيز الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون
باصناف الفعل الى العبد وانه واقع بمشيئته كقوله تعالى فويل للذين
يكذبون الكتاب بايدهم ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما
بانفسهم من يعمل سوءا يجزيه كل امر باكسب رهين جزا بما كنتم
تعملون الى غير ذلك وكذلك بايات الوعد والوعيد والذم و
المدح وهو اكثر من ان تحصى فالمال الثالث في استحالة
القيح عليه تعالى لان له صادرا عنه وهو القبح ولا داعي اليه
لانه اما داعي الحاجة المستغنى عليه او الحكمة وهو متوفى عنها لانه
لو جاز صدوره مضعه منه لا يمنع اثبات النبوات اقول
يستحيل ان يكون البارئ تعالى فاعلا للقبح وهو مذهب
المعتزلة وعند الاشاعره هو فاعلا لكل حسنا كان او قبيحا

110
فيها والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان الصادق عنه
موجود والداعي اليه معدوم وكل ما كان كذلك امتنع العقل ضروره
اما وجود الصادق فهو القبح والله تعالى عالم به واما عدم الداعي
فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه محال لانه غير محتاج واما
داعي الحكمة الموجوده فيه وهو محال ايضا لان القبح لا حكمه فيه
الثاني انه لو جاز عليه القبح امتنع اثبات النبوات واللازم باطل
اجماعا فاللزوم مثله ببيان الملازمه انه حسيده لا يقبح منه تصدق
الكاذب ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر قال
الحسين بن سعيد يستحيل عليه ارادة القبح لانها بقبحة اقوال ذهب
الاشاعره الى انه تعالى يريد لمجموع الكائنات حسنة كانت او قبيحة شرا
كانت او خيرا لما يات او كرها لانه موجب لكل وهو يريد له و
ذهب المعتزلة الى استحالة ارادته للقبح وانكفرت عنه وهو الحق
لان ارادته القبح ايضا بقبحة لانا نعلم ضروره ان العقلا كما يذمون
فاعلا للقبح فكذا مريد والامر به فقول المصنف رحمه الله الحسين بن
اخي بقا القبح اي يلزم من امتناع فعل القبح امتناع ارادته

قال الرابع في انه تعالى يفعل الغرض لدلالة القرآن عليه ولا تنافي
فيه العيب وهو قبح اقول — ذهب الاشاعرة الى انه تعالى لا
يفعل الغرض والا كان ناقضا مستكلا بذك الغرض وقال المعتز
ان افعاله تعالى محطه بالاغراض والا كان عابثا تعالى به عنه
وهو مذهب اصحابنا الامامية وهو الحق بوجهين تفلي وعقلي
اما العقل فدلالة القرآن عليه ظاهرة كقول تعالى الخسبتم انما
خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا واما العقلي
فهو انه لو لا ذلك لزم ان يكون عابثا واللازم باطل اما بيان اللزوم
قطاهر واما بطلان اللازم فلان العيب قبح والقبح لا يتغاطاه
الحكيم واما قولهم لو كان فاعلا لغرض كان مستكلا بذك الغرض
فانما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عابثا اليه لكنه ليس كذلك
هو عابثا في العبد واما الى منفعة العبد او لا فقلنا المصلحة
نظام الوجود وذلك لغرض لا يلزم منه الاستكمال قال
وليس لغرض الا ضرر ليعتبه بل المنفع اقول — لما ثبت ان فعله

111
فعله تعالى معلل بالغرض وان الغرض عابثا الى غيره فليس الغرض
حبيد اضرار ذلك الغير لان ذلك قبح عند العقل لكن قدم الى
غيره طعاما مسموما يريد به قتله واذا لم يكن الغرض الا ضرر
تعيين ان يكون للمنع وهو المطلوب قال — فلا بد من التكليف
وهو بعث من تحب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتدائى بشرط
الاعلام اقول — لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى نفع
العبد ولا نفع حقيقي الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر او
جلب نفع غير مستمر ولا يحسن ان يكون ذلك غرضا لخالق
العبد ثم الثواب يقع الابتدائى كما ياقى فاقضت الحكمة توسط
التكليف والتكليف نفع ما خوذ من التكليف وهو المشقة واصطلاحا
هو ما ذكره المصنف رحمه الله فالبعث على الشئ هو العمل عليه
بحسب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة الابتدائى وجوب
طاعته غير الله تعالى كالابن والامام والوالد والسيد والمنعم تابع
ومتفرع على طاعته الله تعالى وقوله على ما فيه مشقة احترازا
عملا مشقة فيه كما بعث على الحاج واطل المستلذ من الاطعمه وقوله

بشروط الاعلام اي بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو من شرائط
حسن التكليف وشرائط حسنه ثلثه الاول عايدته الى
التكليف نفسه وهي اربعة الاول انتفا المفسده فيه لانه
فتح الثاني تقدمه على وقت الفعل الثالث امكان متعلقه
لان فتح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زايده على حسنه
اذ لا يكلف بالمباح الثاني عايدته الى المكلف هو فاعل
التكليف وهي اربعة الاول علمه بصفات الفعل بكونه حسنا
او قبيحا الثاني علمه بقدر ما يستحقه كل واحد من المكلفين من
ثواب وعقاب الثالث قدرته على اتيان المستحق الرابع كونه
غير فاعل للفتح الثالث عايدته الى المكلف وهو محل التكليف
وهي ثلاثه الاول قدرته على الفعل لاستحالة تكليفه بما لا يطاق
تسليف الا على نقط المصحف والزمن الطيران الثاني علمه بما كلف
به وامكان علمه به فالجاهل الممكّن من العلم غير معذور الثالث
امكان الفعل ثم متعلقا بتكليف اما علم الوطن او عمل اما العلم
فاما عقل كما لعلم بآيده وصفاته وعمله والنبوه والا امامه او سمعي

سمعي كما لشرعيات واما النظم فلما في جهة القبله واما العمل فلما لمبادات
قال — والاكتان مغربا بالفتح حيث خلق السموات والارض الى
الفتح والنقور عن الحسن فلا بد من زاجر هو التكليف اقول —
هذه اشارة الى جواب التكليف في الحكمه وهو مذهب المعتزله وهو
لحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله تعالى شيئا لا تكليفيا
ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لو لا ذلك لكان الله تعالى فاعلا
للفتح وبيان ذلك انه خلق العبد السموات والميل الى القبايح
والنقور عظمى والثاني عن الحسن فلو لم يقدر عنده وتكليفه
بوجوب الواجب وفتح البيع ويعده وتنوعه والاكتان مغربا
له بالفتح والاغراب بالفتح فتح قال — واعلم غير كاف لاستبدال
الذم في قضا الوطرا قول — هذا جواب سوال مقدّر بتقدير
السوال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على البيع زاجرا عنه
واعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا اليه وحسينا لاجبة
الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم
غير كاف لانه كثيرا ما يستسهل الذم على البيع مع قضا الوطرا

منه خاصة مع حصول الدواعي الحسية التي هي في الأكثر تكون هذه
للدواعي العقلية قال — وجهة حسنة التعريف للثواب
اعني المنفعة المستحق المقارن للتفريط والاحلال الذي يستعمل لا ابتدا
به اقول — هذا جواب سوال مقدر تفرد السوال احسن
التكليف اما حصول العقاب وهو باطل وقطعا او حصول
الثواب وهو ايضا باطل الوجهين الاول ان انما فوالذي
يوت على كونه مكلف مع عدم حصول الثواب الثاني ان
الثواب مقدور وانه ابتدا فلا فائدة في توسط التكليف
اجاب عنه بانه جهة حسنة هو المقدر للثواب لا حصول
الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن وانما فر وكون
الثواب مقدورا بانه ابتدا مسلم تكن يستعمل لا ابتدا به من
غير توسط التكليف لانه مشتمل على التفريط والتفريط من لا
يستحق التفريط قبح عقلا وقول المصنف في تعريف الثواب
المنفعة المستحق والمنفعة يشتمل الثواب والمفضل والعرض فيفيد
المستحق خراج المفضل وبقيت مقارنته التفريط خراج العرض

112
العرض قال — الخامس في انه تعالى يجب عليه اللطف وهو
ما يقرب الى الطاعة وسعد عن المعصية ولا حظ له في التمكن ولا يبلغ
الاجال المتوقف عوضا المكلف عليه فان المريد لفعل من غيره اذا علم
انه لا يفعل الا بفعله لا بفعله المريد من غير مشقة لم يفعل له كان
ناقضا لغرضه وهو قبح عقلا اقول — ما سوقف عليه ايضاح
الطاعة وارتقاء المعصية تارة يكون المتوقف عليه لازما و
بدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والالاه وتارة لا يكون كذلك
بل يكون المكلف باعتبار المتوقف عليه اذ في واقرب الى فعل الطاعة
وارتقاء المعصية وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له في التمكن
اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل
شرطا في مكانه وقوله ولا يبلغ الاجال لانه لا يبلغ الاجال كان
مناقب التكليف اذا افتردها فاعلم ان اللطف تارة يكون
فعل الله يجب عليه وتارة من فعل المكلف فيجب عليه تعالى
اشعاره به واجابه عليه وتارة من فعل غيره فيشترط في
المكليف العلم به واجابه الله ذلك الفعل على ذلك الغير وانما بيته

عليه وإنما قلنا بوجوب ذلك كله على الله لأنه لو لا ذلك لكان ناقضا
لغرضه ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المراد من غيره
فصلا من الافعال ويعلم المريد ان المراد منه لا بفعل الفعل المطلق
الامع ففعل يفعل المريد مع المراد منه من نوع ملاطفه او مكاتبته
او ارساله او السعي اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه
في ذلك فلو لم يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعدده العقلا ناقضا
لغرضه وذموم على ذلك وكذا نقول في حق الباكي تعالى مع ارادته
ابقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل ما يتوقفان عليه
لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى الله عنه قال
السادس في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الام الصادق
ومعنى العوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال والا
لكان ظلما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الام والاك
عائنا اقول الام الخاص للعبوان اما ان يعلم فيه وجه
من وجوه البقي فذلك يصح لنا خاصة ولا يعلم فيه ذلك فيكون
حسنا وقد ذكرنا حسن الام وجوه الاولى كونه مستحقا الثاني

الثاني كونه مستحقا على النفع الزايد اعيايا في المقسم الثالث كونه مستحقا
على دفع الضرر الزايد عنه الرابع كونه مجرى العادة الخامس كونه
متصلا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى
وقد يكون صادرا عنا فاما ما كان صادرا عنه تعالى على وجه
النفع فيجب فيه امران احدهما العوض عنه والا لكان ظلما
تعالى الله عنه ويجب ان يكون زائدا على الام الى حد الرضى عند كل
عاقلة لانه يقع في الشاهد ايلام شخص بقويضه عوضا له
من غير زيادة لا شتما له على العبيثية وثانيا شتما له على اللطيف
اما المتالم او غيره لم يخرج عن لعبث واما ما كان صادرا عنا
مما فيه وجه من وجوه البقي فيجب عليه الانتصاف للمتالم من
الموتم لعدله ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا
لله لم والا لكان ظلما وهنا فوايلا الاولى العوض هو النفع المستحق
لخالي من تعظيم واجلال فيفيد المستحق خراج الفضل ويبين
لخالي عن التعظيم خراج الثواب الثاني يجب دوام العوض
لا فلا يجوز في الشاهد ركوب الاحوال الخطيرة ومكابدة المشاق

العقيمة لنفع منقطع قليل ثلثه العوض لا يجب حصوله في
 الدنيا لجوان ان يعلم انه المصلحة في تاجيره بل قد يكون حاضرا
 الدنيا وقد لا يكون الدابة الذي يصل اليه عوض له في
 الآخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب فان
 كان من اهل الثواب فمكفيه اصيل عوضه اليه بان يفرقها
 الله على الاوقات او تفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب
 اسقط بها جزا من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق
 القدر على الاوقات الخامسة الام الصادرة عما بامر تعالى وابعث
 والصادرة عن غير العاقل كالجمادات وكذا ما يصدر عنه من
 تقويت المنفعة لمصلحة العبد وتزاد العموم الحاصلة من غير
 الصيد عوض ذلك كله على الله تعالى بعدله وكرمه قال
 الفصل الخامس في النبوة النبي هو الانسان المحيى عن الله
 تعالى بغير واسطة احد من البشر اقول لما فرغ من
 مبايعة الله اذ وف ذلك مبايعة النبي لتفرعها عليه
 وعرف النبي بانه الانسان المحيى عن الله بغير واسطة احد من

من البشر فالانسان يخرج به الملك وبقيد المحيى عن الله يخرج المحيى
 عن غيره وبقيد عدم واسطة احد من البشر يخرج الامام والعالم
 فانها خبران عن الله بواسطة النبي عليه السلام اذا تقر هذا
 فاعلم ان النبوة مع حسناتها خلا فالله سبحانه واجبه في الحكمة خلا
 لثلاثة وادليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من إيجاد الخلق
 هو المصلحة العائدة اليهم كان اسعافهم بما فيه مصالحهم وودعهم
 عما فيه مفسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال معاشهم واهوال
 معادهم اما احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في
 حفظ النوع الانساني الى الاجتماع الذي يحصل معه مقاومة كل واحد
 لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصل
 من محبة كل لنفسه واراثة المنفعة لها دون غير بحيث يفتقر ذلك
 الى فساد النوع واضمحلاله فاقضت الحكمة وجود عدل يفرض
 شرعا يجري بين النوع بحيث تنقاد كل امره وينتهي عن زجره
 ثم لو فرض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اوله كان لكل واحد راي
 يقتضيه عقله ويميل اليه طبعه فلا بد حينئذ من شارع متين

بآيات ودلالات تزد على صدقه كي يشرع ذلكا شرع مبلغا عن ربه
يعبد فيه المطيع ويتوعد فيه العاصي ليكون ذلكا دعى الى اقتيادهم
لامره وبهينه واما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة
الآخرة وية لا تحصل الا بكمال التقى بالمعارف الحققة والاعمال الصالحة
وكان المتعلق بالامور الدنيوية وانوار العقلية الملايين الدينية
ما نفا من ادراك ذلكا على الوجه الاتم والبنج الا صوب او يحصل
ادراكه لكن مع مخالفة الشك ومعارضة الوجد فلما بد صبيد من وجود
شخص لم يحصل له ذلكا المتعلق المانع بحيث يقدر لهم الدلائل و
يوضحها ويرجح الشبهات ويدفعها ودمضد ما اعتدت اليه
عقولهم وببذلهم ما لم يفقدوا اليه ويكرههم معبودهم وخالقهم
ويقدر لهم العبادة والاعمال الصالحة ما هي وكفى هي على وجه
يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويكررها عليهم ليستحفظ التذكير
بالتكدير ولا يمتوى عليهم السهو والسيان اللذان هما كالطبيعة
الماينة للانسان وذلكا لشخص المعنوية في احوال المعاش
المعاد هو البنى قايض واجب في حكمه وهو المطلوب قال وفيه

وفيه مباحث الاول في نبوة نبينا محمد ص الله عليه واله من عبد الله
من عبد المطلب رسول الله ص الله عليه واله ظهر على يده المعجز كالقرآن
واشتقاق القدر ونبوع المامن من اصابه واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل وتبجح الحصى في كفه وهي اكثر مزان تحصى وادعى
النبوة فكان صا دقا والا نزم اعز المكلفين بالفتح فيكون محال
اقول — لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان و
الاشخاص كما لم يقبل لدى تختلف احواله في كفيه المعالجة واستعمال
الادوية بحسب اختلاف مزاجه وتزلزله في المرض بحيث يعالج في وقت
بما يستعمل معالجه به في اخر كانت النبوة والتشريع مختلفين بحسب
اختلاف مصالح الخلق في اذما منهم واشخاصهم وذلكا هو السر الخفي في نسخ
الشرايع بعضها ببعض فان انتهت النبوة والتشريع الى نبينا محمد
ص الله عليه واله الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته في شخصين
لما تقدمها باقيتين يبقا التكليف والدليل على صحة نبوته ص هو
انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان نبيا حقا
فتحتاج الى بيان امور ثلاثة الاول انه ادعى النبوة الثاني انه ظهر المعجز

على يده المآلث ان كل من كان كذلك فهو نبى اما الاول فثبته
اجماع الناس بحيث لم يتكروه اعدوا ما اثنى فلان العجز هو
الحارق للعاده المطابق للدعوى المنتزعة على الخلق الايمان بمثله
اما اعتبار حرقه لعاده اذ لولاه لما كان هجرا كطلوع الشمس من
مشرقها واما مطابقا للدعوى فانه دلالة على صدق مدعيه
اذ لو خالف كما في قضية مسيلة الكذاب لما دل على الصدق
واما المنتعذد على الخلق فلانه لو كان اكثرى لوقع لما دل ايضا
على النبوة ولا شك في ظهور المعجزات على يد نبينا عليه السلام وذلك
معلوم بالتواتر الذي يعين العلم ضروره فن ذلك القرآن
الكريم الذى يخدى به العرب وطلب منهم الايمان بمثله فلم
يقدروا على ذلك وعجزوا عنه مصانع الخطباء من العرب العربا
حتى دعاهم دليل عجزهم الى محاربه ومثاقفته الذى حصل به
ذهاب نفوسهم واموالهم وسبي ذراريعهم ونسايهم مع انهم
كانوا اقدر على دفع ذلك لملكهم من مفردات معاني الالفاظ و
تركيبها حيث انهم كانوا اهل الفصاحة والبله عنه وانكلامهم

والكلام والخطب والمحاورات والا جوابه فعندوهم عن ذلك الى المحاذ
دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الا صعب مع الخلق الاسهل لا العجز
عنه ومن ذلك اشتقاق التمدد ونبوع المآمن بين اصابعه وانبعاث
الخلق الكثير من الطعام القليل وتسيح الحصى في كفه وكلام الذراع
المسبوم وحينئذ الجزع وكلام الحيوانات الصامتة والاحياء
بالحييات واستجابة دعايه وغير ذلك مما لا تحصى كثرة وذلك
معلوم في كتب المعجزات والتواريخ حتى حقت عنه ما ينيف على
الالف الذى عظمها واشرفها الكتاب العزيز الذى لا ياتيه
الكاتب اطل من بين يديه ولا من خلفه ولا تملأه الطبائع ولا تحجب
الاسماع ولا تخلق بكثرة الردايله ولا تبخل الظلمات الابدية واما
المآلث فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو
باطل اذ يلزم منه اعتد المكلفين باقتناع الكاذب وذلك قبح لا يفعل
الحكيم قال ————— الثاني وجوب عصمته العصمة لطف
يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك اطاعه وارتكاب
المعصية مع قدرته على ذلك لانه لو لا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله

نبذة من ذلك قال الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح
تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى ان يهدي
الى الحق اهتوان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون
اقول يجب انصاف النبي جميع الكالات والفضائل ويجب ان
يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقع من
الحكم الجواد تقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل التكميل عقلا
وسمعا اما عقلا قطا هو لانه يقع في المشاهدان بجعل مبتديا في
الفقه مقدما على بن عباس وغيره من الفقهاء بجعل مبتديا في
المنطق مقدما على ارسطو ومبتديا في النحو مقدما على سيبويه و
الخليل وكذا في كل فن من الفنون واما سمعا فما اشار اليه سبحانه
في الاية المذكورة وغيرها قال الخامس يجب ان يكون منزلها
عن دناءة الابا وعمر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب
الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والظلم
خلافة اقول لما كان المطلوب من الخلق هو الا نقياد اتمام
للبني عليه وقبال القلوب عليه وجب ان يكون منصفيا باوصاف

باوصاف المحامد من كمال العقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة
الراي والشجاعة والبجاء والعفة والنجاسة والكرم والسخا
لجود والايتاد والغيرة والرافة والرحمة والتواضع واللين وغير
ذلك وان يكون منزلها عن كل ما يوجب التغير عنه وذلك اما
بالنسبة الى الخارج عنه فكما في دناءة الابا وعمر الامهات واما
بالنسبة اليه فاما في احواله فكما في الاكل على الطريق ومجالسة
الاذداد وان يكون حايكا او مجاما او ذبالا او غير ذلك من الضمايع
الرذيلة واما في اخلاقه فكما في الحقد والجمل والحسد والفظاظة و
والغلظ والجل والجبن والجون والحصر على الدنيا والقبال عليها
ومراعات اهلها ومناقاة في اوامره وغير ذلك من الرذائل
واما في طباعه فكما في البصر والجذام والجنون والبعث والابنه لما
في ذلك من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب قال
الفصل السادس في الامامة وفيه مباحث الاول
الامامة رياسته عامه في الدين والدنيا الشخص من الاشخاص
وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فاما من علم قطعها اذا لماس

اذا كان لهم رئيس ينصف المظلوم من الظالم ويرد الظالم عن ظلمه
كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف
واجب اقول هذا البحث وهو بحث الامامة من توابع النبوة
وفروعها والامامة رياسته عامة في امور الدين والدنيا لشخص
انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة و
كونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاء والنواب وفي
الدين والدنيا بيان لمصلحة فانها كما يكون في الدين فكذا في
الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان
مستحقها يكون شخصا معينا معصودا من الله ورسوله لا ي
شخصا تنق وتاينها انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد
في عصر واحد ولا بد بعضا لفضل في التعريف بخلافه وقد
قال في تعريفها الامامة رياسته عامة في الدين والدنيا لشخص
انساني بخلافه واحترز بها عن نائب يفوض اليه الامام
عموم الولاية فان النائب المذكور لا رياسته له على امامه فلا
تكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة

النبوة وفروعها والامامة رياسته عامة في امور الدين والدنيا
لشخصا انساني فحينئذ يزداد فيه بخلافه عن النبي وبواسطة
بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي
واجبة ام لا فقالت الفروع انها ليست واجبة مطلقا وقالت
الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على المطلق اختلفوا فقالت
الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا وقال
الاهلباء الامامة واجبة عقلا على الله تعالى وهو الحق والادل
على حقيقته هو ان الامامة لطف وكل لطف واجب على الله تعالى
فالامامة واجبة على الله اما الكبرى فقد تقدم ببيانها واما
الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب من الطاعة
ويبعد عن المعصية وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك
ان من عرف وعوايد ادعها وجرب قواعد سياسه علم ضرورة
ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع فيما بينهم يرد الظالم عن
ظلمه والباغي عن بغيه وينصف المظلوم من ظالمه ومع ذلك
يجلهم على القواعد العقلية والاضايف الدينية ويرد عنهم

المفاسد الموجبة لاختلاف انتظام امور معاشهم وعن القبايح
الموجبة للوبال في معادهم بحيث تخاف كل مواخذته على ذلك
كانواع ذلك الى اصلاح اقداب ومن الفساد ابعده ولا يغنى
باللطف الا ذلك فكون الامامه لطف وهو المطلوب واعلم
ان كل ما دل على وجوب النبوه فهو دال على وجوب الامامه
اذا الامامه خلافه عن النبوه قائمه مقامها الا في تلقى الوحي
الا لبي بلا واسطه وبما ان تلك النبوه واجبه على الله في الحكه فكذا
هذه واما الدين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم
نصب ربيبين له فعلى الضرر عن انفسهم وردفع الضرر واجب
قلنا لا نزاع في كونها دافعه للضرر وكونه واجبا انما النزاع في
تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين
الاية فيؤدي الى الضرر المطلوب زواله وايضا اشتراط العصمة
ووجوب النص يدفع ذلك قال — الثاني يجب ان يكون
الامام معصوما والانتسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي
رد النظام عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون

٢١
يكون غير معصوم لافتراق الامام اخر ويتسلسل ولانه لو فعل
المعصيه فان وجب الانكار عليه سقط محله من اقلوب وانتفت
فايده نصبه وان لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وهو محال ولانه حافظ للشرع فلا بد من عصمته ليؤمن من الخبايا
والنقصان ونعوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين اقول —
لما اثبت وجوب الامامه شرع في تبين الصفات التي هي شرط
في صحة الامامه فبها العصمة وقد عرفت معناها واختلاف
في اشتراطها في الامام فاشتراطها اصحابنا الاماميه والاستي^{عليه}
خلا فالباقي الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوج^{وه}
الاول — انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناسل الائمة
واللادام باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انا قد بينا ان
العله الموجبه الى الامام هو رد النظام عن ظلمه والانتصاف للمظلوم
منه وحمل الرعية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم
فلو كان هو غير معصوم افترقا الى امام اخر يردعه عن خطايه
وتنقل الكلام الى الاخر ويلزم عدم تناسل الائمة وهو باطل الثاني

لأنه يمكن معصوما لجازت المعصية عليه ونفرض وقوعها و
حينئذ يلزم اتفاقا فائدة نصيبه أو سقوط الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر والدائم بتسميه باطل فكذا الملزوم ببيان
الملزوم أنه إذا وقعت المعصية منه فاما أن يجب الإنكار عليه
أولا فمن الأول يلزم سقوط محله من القلوب وإن يكون ما
بعد أن كان أمرا وسخيا بعد أن كان ناهيا وصحيحا تنفي إيجاب
المطلوبه من نصبه وهي تقييم محله من القلوب والاعتقاد لا
ويضيق ومن الثاني يلزم عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وهو باطل إجماعا الثالث أنه حافظ للشرع ولم يمان
كذلك وجب أن يكون معصوما أما الأول فلأن الحافظ للشرع
أما الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع أو البراءة الأصلية
أو القياس أو خبر الواحد أو الاستصحاب وكل واحد من هذه
غير صالح للحافظ عليه أما الكتاب والسنة فلكونهما عن رافعين
بكل الأحكام مع أن الله في كل واقعة حكما يجب تحصيله وأما
الإجماع فله وجهين الأول نقدره في أكثر الرقايع مع أن الله

112
منه ينحاز حكما لما في على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الإجماع
حجة في قوله فيكون الإجماع غير مفيد لجواز الخطأ على كل واحد
منهم فكذا على الكل وجواز الخطأ على الكل لا يشار بقوله تعالى فإن
مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم وقال عليه السلام لا ترجعوا بعدي
 كفارا فإن هذا الخطاب لا يتوجه إلا لمن يجوز عليه الخطأ قطعاً
أذا يقال للأضامن لا تطير إلى السماء لعدم جواز ذلك عليه وأما البراءة
الأصلية فلأنه يلزم منها ارتفاع أكثر الأحكام الشرعية أو يقال الأصل
براءة الذمة من وجوب أو حرمة وأما الملازمة الباقية فيستترك
في أفادتها الظن والظن لا يغني عن الحوتيا خصوصاً والدليل
قيام على منع القياس وذلك لأن مبنى شرعنا على اختلاف المتفق
كوجوب الصوم أو رمضان وتحديد أول شوال واتفاق المختلف
كوجوب الوضوء من البول والغايظ واتفاق لقتل عطا وانذار
في الكفارة هذا مع أن الشارع قطع يد سارق القليل دون غصب
الكثير وجلد بقذف الزنا وأوجب فيه أربع شهادات دون الكفر
وذلك كله ينافي القياس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

الامام برهنة بالكتاب وبرهنة بالسنة وبرهنة بالقياس فاذا فعلوا
ذلك فقد صلوا واصلوا فلم يتوان يكون لها قط للشرع الا
الامام وذلك هو المطلوب وقد اشار ابا بركت الله تعالى بقوله
ولورده الى الرسول وايضا الامام منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم واما الثاني فلانه اذا كان حاشا للشرع لو لم يكن معصوما
لما امن في الشرع الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل الرابع
ان غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم يصالح للامام فلا شيء من
غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم يصالح للامام فلا شيء من
غير المعصوم اما الصغير فلان الظالم واضع للشيء غير موافق
وعين المعصوم كذلك واما الكبير فلقوله تعالى لا ينال عهدك
الظالمين والمعاد بالعهد عهد الامامه لدليل الآية على ذلك قال
الثالث الامام يجب ان يكون مخصوصا عليه لان العصمة من
الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله فلا بد من نصر من يعلم عصمته
عليه او ظهور معجز على يده يدل على صدقه اقول هذه اشار
الى الطريق الى تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التخصيص

التخصيص من الله او رسوله او امام سابق بسبب غير مستقل
في تعيين الامام واما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب غير
المضام لا فتع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا ظهر
الا انصافا قد بينا ان العصمة شرط في الامامه والعصمة امر
خفي لا اطلاع عليه لاحد الا الله فلا يحصل جليده العلم بها في اي شخص
الا باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامر من احدهما اعلام المعصوم
كالنبي فيجبرنا بعصمة الامام وتعيينه وثانها اظهار المعجزة على يده
الدالة على صدقه في ادعائه الامامه وقال اهل السنة اذا بايعت
الامامه شخصيا غلبت عندهم استعداده لها واستولى بشوكة على حفظ
الاسلام صار اماما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد صريح بايع
وادعى الامامه فهو امام والحق خلا ذلك لا وجهين الاول
الامامه خلافة عن الله ورسوله فلا تحصل الا بقولها الثاني
ان اثبات الامامه بالبيعة والدعوى يقتضي اية ائتمنه لا حتمال
ان يتابع كل فرق شخص او يدعي كل فاطمي عالم الامامه فيقع الحجاب
والنقدان قال الرابع الامام يجب ان يكون افضل الرعية

لما تقدم في النبي عليه اقول — يجب ان يكون الامام افضل اهل
زمانه لانه تقدم على الكل فلو كان فيهم من هو افضل منه لزم
تقديم المفضول على الفاضل وهو قبح عقلا وسعا وقد تقدم
بيانه في النبوة قال — الخامس الامام بعد رسول الله صل
عليه بن ابي طالب عليه السلام لنفس المتواتر من النبي صل ولانه افضل
لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي الا فضل افضل ولا يحتاج
النبي اليه في المباهلة وان الامام يجب ان يكون معصوما ولا احد
من غيره ممن ادعى له الامامة بعصوم اجماعا فيكون هو الامام
ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقايعةهم اليه ولم يرجع الى احد
لقوله عليه السلام اقسامكم على ولاني اذهل من غيره طلق الدنيا لانا
اقول — للمساوية فرع من شرايط الامامة شرع
في نفس الامام وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم الامام
بعد رسول الله صل انبياء بعد المطلب بارثه وقال جمهور
المسلمين هما بوبكر بن ابي قحافة باختيارنا سله وقالت
الشيعة هو علي بن ابي طالب عليه السلام بالنصر عليه من الله تع

١٢٣
تعالى ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المصنف رحمه الله على
حقيقته بوجوه الاول — ما نقلت من شيعة نقل المتواتر بحيث
اقاد العلم يقينا من قول النبي صل في حقه صلوا عليه باجرة الموت
وانت الخليفة بعدى وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدى وغير
ذلك من الاقوال الدالة على المقصود فيكون هو الامام وذلك هو
المطلوب الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله صل فيكون هو
الامام بفتح تقدم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلو جهت
الاول انه مساوي للنبي والنبي افضل فكذا مساوية واللام كن
مساوية له ولقوله تعالى يا اية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد
بانفسنا هو علي بن ابي طالب عليه لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك
انه ليس المراد به ان نفسه هي بطلان الاتحاد فيكون المراد انه
مثله ومساوية كما تقدم لا سيما في مثله في الشجاعة وادكان
مساويا كان افضل وهو المطلوب الثاني ان النبي صل احتاج
اليه في المباهلة في ادعائه دون غيره من الصحابة والانا بوجوه
اليه النبي افضل من غيره خصوصا في هذه الحافقة العظيمة التي

من قواعد النبوة ومسائلها ثالث يجب ان يكون الامام معصوما
ولا شيء من غير علي من ادعى له الامامة بعصوم فلا شيء من غيره
بامام اما الصغرى فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع
على عدم عصمة العباس والى بكونه على هو المعصوم فيكون
هو الامام والارثم اما حذف الاجماع لوانبثاقها لغيره او خلوق
الزمان من امام معصوم وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكون هو الامام اما الاول فلو جوه الاول
انه كان شديدا لحدس والذكا والحرص على التعليم ودايم المصاحبة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو اكمل المطلق بعد الله وكان علمه شديدا
المحب له والحرص على تعليمه واذا انفق هذا الشخص وجب ان يكون
اعلم من كل احد بعد ذلك كالمعلم وهو ظاهر ثانيا ان اكابر العلماء
من اصحابه واقابيعه كانوا يرجعون اليه في الوقائع التي تعرض
لهم وبأخذون بقوله ويرجعون عن اجتهادهم وذلك في كتب
التواريخ والسيرات ثالث ان ادباب الفنون في العلوم كلها
يرجعون اليه فان اصحاب التفسير بأخذون بقوله بن عباس

عباس وهو كان احد تلامذته حتى قال انه شرع له في بابهم الله
الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وادباب علم الكلام يرجعون
في العلم اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي علي الجبائي وهو يرجع
في العلم الى ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه عليهما السلام
اما الاشاعرة فلا منهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو
تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجعوا اليه ظاهر ولو لم
يكن الا كلامه علمه في نفع البلاغة وغيره الذي قرر فيه المباهلة
الا ليه في التوحيد والعدل والقضا والقدر وكيفية سلوك
ومراتب المعارف الحقيقية وقواعد الخطابة وقوانين الفضايلة
والبلاغة وغير ذلك من الفنون كان فيه غنية للفتوى
للمفتكر واما ادباب الفقه فرجع روسا المجتهدين من الفقهاء
الى تلامذته مشهور وقتا وبدا بحجية في الفقه المذكورة في مواضعها
حكمه في قضية الخالف لا يحل قيد عبده وحكمه في قضية صاحب
الامانة وغير ذلك الرابع قولنا انها في حقها اقضاه على معلوم
ان الفضايلة تحتاج فيه الى جميع العلوم الكثيرة فكون محيطا

بها الخامس قوله عليه السلام لو ثبتت لوالساده جلست عليها
لحكيت بين اهل التوراة بنور انهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين
اهل انوار بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من
حايه نزلت في برد وبحرا وبيل او فها را وسهلا وجبل الا وانا اعلم
بما فيمن نزلت وفي اي شئ نزلت وذلك يدل على عاظمه مجموع العلوم
الالهيه وان كان اعلم كان متقينا للامامه وهو المطلوب
السادس انه ارشد اهل زمانه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكون هو الاما
لان الارشاد افضل ما انه ارشد قبا هيكم في ذلك في تضع كلامه في
الارشاد والمواعظ والاوامر والنواهي والاعراض عن الدنيا
وظهرت ان ذلك عنه حتى تلقى الدنيا ثلاثا واعرض عن مثل ذلك
في الماكل والملبس ولم يعرف عدله ورطه في فعل ديني حتى انه
كان يهتم وعينه خيره فيقلله في ذلك فقال اخاف ان يضع احدي
ولدي فيه ادا ما ويكفرك في هذه انه اثر بقوة وقوت عياله المسكين
واليتيم والاسير حتى نزل في هذا اقرا نادا على فضله وعصمته
قال ولادله في ذلك لا يخفى كونه لقول الدلائل على

عيا امامه على عليه السلام اكثر من ان تخصي حق ان المصنف رحمه
الله وضع كتابا في الامامه وسماه كتاب الالفين ذكر فيه الف
دليل على امامته عليه وصنف في هذا الفن جماعة من العلماء مصنفات
كبيرة لا يمكن عدّها وتذكر هنا بنده من ذلك تشرفا وتيمنا بذكر
فضائله صلوات الله عليه وهو من وجوه الاول قوله تعالى
انا وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وذلك تتوقف على مقدمات الاول انما
المحصن بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر انا الذي ابدل الحامي
الدمار وانما يدافع عن اصابهم انا وثلثي ولو لم يكن المحصن اثم
افتتاحه الثاني ان المراد بالولي ما الاولى بالنظر والناظر
اذ غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعاً لكن التالي باطل
لعدم اختصاص المصنف بالمذكور فتبين المعنى الاول والثالث
ان الخطاب للمؤمنين لان قوله بلا فصل يا ايها الذين امنوا من
يرتد عنكم عز دينه الاية ثم قال انا وليكم الله وسو له فيكون
الصير عابدا اليهم حقيقة الرابع ان المراد بالذين امنوا في الاية

هو بعض المؤمنين لوجهين الاول انه لو لا ذلك كان كل واحد
وفي نفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه وصفهم بـ^{صف}
غير حاصل كظم وهو تبيان الركوع حال الركوع اذ الجملة هنا
حالية الخامس ان المراد بذلك البعض هو على زاتي طالب خاصة
للتفصيل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصل فضاله
سائل فاعطاه خاتمه رآه واذا كان عليه اولى بالتصرف فيها
تعين ان يكون هو الامام لاننا لا نعني بالامام الا ذلك الثاني انه
تقل نقلا متواترا ان النبي صلى الله عليه وآله من حجة الوداع امرهم بالترو
بعد يوم وقت الظهيرة ووضعته له الاجال شبيه المنبر و^{خطب}
في الناس واستند على ورفع يده وقال ايها الناس اني اناست اولى
منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فهذا
علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله وادخل الحق معه كيف ما دار بك عليم ثلاثا
والمراد بالمولى هو الاول لان اول الخبيث يذل هل ذلك وهو قوله
استنت اوليكم لفقوله تعالى في حق الكفار ما واكم انذاري مو لاكم

مو لاكم اي اوليكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا
كالجار والمحقق والخلف وابن العم لا يستحال ان يقوم النبي
صافي ذلك الوقت الشديد الحروب يدعوا الناس ويخرجهم شيئا
لا مزيد فائدة فيها بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن
عمه فبما كذلك واذا كان على علمه هو الا ولى بنا فيكون هو الامام
الثالث ورد متواترا من قال فعل علمه انت مني منزلة
هرون من موسى لا انه لا يبي بعدى اثبت له جميع منازل هرون
من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون من موسى
انه كان خليفة لكنه توفي قبله وعلى عاش بعد رسول الله فيكون
خلافة ثابتة له اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فالمراد باولي الامر ما من عليت عصمة اولا والثاني بالجل لا استخا
اياها مرنا الله بالطاعة المطلقة لمن يجوز عليه الخطا فحين
الاول فيكون هو على بنا في طالب علمه اذ لم تدع العصمة الا فيه
وفي اولاده فيكونوا هم المقصود وهو المطلوب وهذا الكلام

بعينه جاز في قوله تع يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصا
دقين الخامس انه عليه ادعى الامامة وظهر المعجز على يده وكل من
كان كذلك فهو صادق في دعواه اما انه ادعى الامامة قطا هو
مشهور في كتب السيد والتواريخ حكايته اقواله وشكاياته ومخا
صاته لما لا ينفك عنهم عنه فقد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه
فطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه قهرا
ولكنك في الوقوف على شكاياته في هذا المعنى خطبة الموسوم
بالشقيفة في فتح البلاغة واما ظهور المعجز فكثير منها قلع باب
جبر ومها محاطة الثقبان على منبر الكوفة ومنها دفع الصخرة
العظيمة عن ثم القليب لما عجزا عن قلعها ومنها رد
الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك وغير ذلك مما لا يحصى
واما ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم في الموضع السادس
ان اثبتت الامانة ان يكون قد نص على امام اول والثاني بالجلوسين
الاول ان النص على امام واجب تكليلا للدين وتعيينا لخاصة
فلما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم اخطا لا باواجب الثاني انه لما كان

121
كان من شفقته وراقة بالكلمات ورعايته لمصالحهم حتى علم
مواقع الاستخاء والجناب وغير ذلك مما لا نسبة له بالمصلحة
الى الامامة فيستحيل في حكمة وعصمة ان لا يعين لهم من
يرجعون اليه في وقايهم وسد عوراتهم ولم انتم متعينين لاول
ولم يدع النص بغير علي واي يكرها معا والثاني باطل فتعين لاول
ولم يدع النص يكون المنصوص عليه اما علي وابوبكر والثاني
باطل فتعين الاول واما بطلان الثاني فلو جوه الاول انه لو كان
منصوصا عليه كان توقف الامر على البيعة مفعية فادع في
امامة الثاني انه لو كان منصوبا عليه لذكر ذلك وادع في حال
بيعة او بعدها او قبلها اذ لا عذر بعد عروسة كنه لم يدع ذلك
فلم يكن منصوبا عليه الثالث لو كان منصوبا عليه كان
استقالته من الخلافة في قوله اقبلوني فليست بخيركم وعلى فيكم من
اعظم المعاصي اذ هو رد على الله ورسوله فكون قادحا في امامته
الرابع انه لو كان منصوبا عليه لما شك عند موت في استحقاقه
الخلافة لامامة لكنه شك حيث قال ليقين كنت سالت رسول

الله هذا لانصاف في هذا الامر حق الامام من ان كان منصوب
عليه الامور رسول الله بالخروج مع جيش سامة لا زعم كان
صاعلا وقد غيت اليه نفسه حتى قال بغيت الى نفسي واوثقت
ان اقض ان كان جبريل يبعارضني بالقرآن في كل سنة مرة
وان عارضني في هذه السنة مرتين فلو كان والحاله هذه الامام
ابوبكر لامره بالتخلف عنده لكنه خف على خروج الكل ولعن
المخلف واكر عليه لما تخلف عنهم اسادس انه لا واحد من
غيره من الجماعة الذين دعت لهم الامام بصالح لها فقيين
هو على اما الاول فلا لهم كانوا ظلمه لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد
الامامه لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين قال ثم من بعده
ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر ثم جعفر
الصديق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد الجواد ثم علي الهادي
ثم الحسن العسكري ثم محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله
عليهم جميعين ينص كل سابق منهم على لاحقه وبالادله السابقة اقول
لما قرع من اثبات الامامه شرع في اثبات الائمة القايين بالامور

بالامور من بعده والادليل على ذلك من وجوه الاول ان النبي من
الشيء ما من ذلك قوله للحسين عليه هذا ولدي امام من امام اخو
امام ابوي القسعة تاسعهم قايهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر
بن عبد الله الانصاري قال لما تول قوله تع يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا
الله فاطيعناه وعرفناك فاطيعناك فقال اولي الامر منكم الذين امنوا
الله بطاعتهم فقال لهم خلفاي يا جابر واولي الامر بعدى اولهم
اخي علي ثم من بعده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي
وستدركهم يا جابر فاذا ادركته فاقر به مني السلام ثم جعفر بن
محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد الجواد ثم علي الهادي ثم
الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن بيلا الارض عدلا وقيطا اماما ملئت
جورا وظلما ومن ذلك ما روى عنه صا انه قال ان الله اختار من
الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الايام الياء العشرة
واختار من الناس الانبياء واختار من الانبياء الرسل واختار من
من الرسل واختار من الرسل الاوصياء عليا واختار من عليا الحسن

والمؤمنين واختار من الحسين الاوصياء وهم تسعة من ولده يتقون
عن هذا الذين تحريف الظالمين والتمسك بالمبطلين وتأويل
للمجاهدين والتمسك بالعدل المتوازن من كل واحد منهم على لائحة وذلك
كثير لا يحصى نقله الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان الامام
يجب ان يكون معصوم ولا يشي من غيرهم بمعصوم فلا شيء من غيرهم
بالامام اما الاوصياء فقد تقدم بيانه واذا التفت الى اجماع ان لم
تدع العصمة في احد الا فيهم في زمان كل واحد منهم فيكونوا
امامة وبيانه ما تقدم السابغ انهم كانوا افضل من كل واحد من
اهل زمانهم وذلك معلوم في كتب السير والتواريخ فيكونوا امية
بقبح تقديم المفضول على المفضل الخامس ان كل واحد منهم دعي
الامامة وظهر الجرح عليه فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدم
ومحجراتهم قد نقلتها الامامية في كتبهم فعليك في ذلك بكتاب
خراج الجراح للداوندي وغيره من الكتب في هذا الفن فابدا
الامام الثاني عشر هو جود من حين ولادته وهو سنة ست
وخمسين ومائتين الى اخر زمان التكليف لان كل زمان لابد فيه

112
فيه من امام معصوم بعموم الدلالة وغيره ليس بمعصوم فيكون
هو الامام واما استبعاد بقائه فباطل لان ذلك يمكن خصوصا
وقد وقع في الامامة السابقة في خواصها والا شقيا ما هو واصل
من عمره واما سبب اختفايه فاما المصلحة استتار الله بعلمها
او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته نفع وعصمة علم لا يكون
معها منع اللطف فيكون من الغير المعادي وذلك هو المطلوب
الله محجل فرجه وانما فحجه واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا
طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقبيل بالصدق
قال الفصل السابع في المعاد اتفاق المسلمين كافي
على وجوب المعاد ائبد في زمانه لولاه ليقع التكليف ولا يمكن واصا
اجبر بنبوته فيكون حقا ولا يات له الدلالة عليه والاكثار على جاحده
اقول المعاد زمان العود او مكانه والمراد به هنا هو الو
الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقتها وهو حق واقع
خلافا للحكما والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع المسلمين
على ذلك من غير تكبر بينهم فيه واجماعهم حجة اتفقوا الثاني انه لو لم يكن

المعاد فحقا بفتح التكليف وانتالي باطلا فالمقدم مثله بيان الشرطية
هو ان التكليف مشقة مستلزمة للتعرض عنها فان المشقة
من غير عوض ظلم وذلك لا يعرض لغير محاصل فان التكليف
فلا بد جيبه من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال والا كان
التكليف ظلما وهو قبح متعالي الله عنه البتة ان حشدا لا
يمكن والصادق اخبر بوقوعه فكون حقا اما امكانه فلان
اجزا الميت قابله للجمع وافاضة للحياه عليها والاما ان تصفت
بها من قبل وانتهى عالم باجزا كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل
المعلومات وقادر على جميعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر على
كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوع
ذلك فلان ثبت بان القرآن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشهد المعاد البدي ويقر
فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القرآن على نبوته والانعكاس على
جاءه فكون حقا اما الاول فآيات الداله عليه كيثرة تحويله
تعالى وضرب الامثال ومن خلقه قال من جيلي العظام وهي من قبل
حييها الذي نشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وغير ذلك قال

والله وكل من له عوض وعليه يجب بعثه عقلا وغيره يجب اعادته
سما وكل من له حق من ثواب او عوض لم يصل حقه اليه وكل من عليه حق
من عقاب او عوض لا اخذ الحق منه وثا بينهما من ليس له حق ولا عليه
حق من باقى الاشخاص انسانية كانت او غيرها من الحيوانات الانسية
والوحشية فذلك يجب اعادته سما للدلالة القرآن والاخبار المتواترة
قال — ويجب الا تقدر بكل ما جابه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك الصراط
والميزان وانطق الجوارح وتطير الكتب لا تكلفها وقد اجنوا الصراط
بها فوجب الاعتراف بها فقال — لما ثبت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وعصمته وثبت انه صادق في كلامه اخبر بوقوعه سما كان سابقا
على زمانه كما خبارة عن الانبياء السابقين وامهم والمردون الماضية
وعينها او في زمانه كما خبارة بوجوب العاجيات وتحريم المحرمات
ونذب المنذوبات والنص على ائمة العصويين وغير ذلك من
الاجناس وبعد زمانه فاما اذا تكليف كقوله لعل علم ستقاتل
من بعدى الناكثين واقساطين والمارقين او بعد التكليف كما حوال
الموت وما بعده فمن ذلك عذاب القبر والصراط والميزان والحساب

وانطالق الجوارح وتطايير الكتب لا واحوالا ليعتبه وكيفية حشر الاجسام
واحوال المكلفين في المعتب ونحو الاقوال بذلك اجمع والتصدق
به لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة فيه وقد اجابنا لصا دق في قوله
فيكون حقا قال — ومن ذلك الثواب والعقاب وتقاصيلها
المذكورة من جهة الشرع صلوات الله على الصا دق به اقوال —
يريد ان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الثواب والعقاب وقد اختلف
في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما لا نشأ عنه فقالوا انه سمعوا واما
المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعوا لا يناسب الطاعات
ولا يكافي ما صدر عنه من المنع العظيم فلا يستحق عليه شيء مقابلتها
وهو مذهب اهل الجلي وقالت معتزلة البصرة ان عقلا لا اقتضا التكليف
ذلك ويقولون جنا بما كنتم تعملون واوجبنا المعتزلة العقاب لكتاب
وصاحب الكبيره حقا وقد تقدم لكن من مذهبنا ما يدل على ^{حجب}
الثواب عقلا اما العقاب فهو وان استعمل على اللطيفه لكن لا
يخدم بوقوعه في غيرهما فوالذي يوت على كفه وهذا فوايد لا ^{حجب}
يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد

ضدا للفتح والاخلال به بشرط ان يفعل الواجب لوجوبه او لوجبه وجوبه
والمندوب كذلك وكذا فعل ضد الفتح والاخلال به لفتح لا لامرا اخر
غير ذلك وبيستحق العقاب والذم بفعل الفتح والاخلال بالواجب
النافي بحجب دوام الثواب والعقاب المستحق مطلقا كما في حرم
يوت على كفه لدوام المدح والذم على ما استحقان به وللحصول
نقيض كل واحد منها لو لم يكن دايما اذ لا واسطه بينهما ويجب ان يكونا
خالصين من مخالطة الضد والام يحصل مفهوما ويجب اقتران
الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانه لان فاعل الطاعة مستحق
للتعظيم مطلقا وفاعل المعصيه مستحق للاهانه مطلقا الما است
يستحقاق الثواب بحوز توقعه على شرط اذ لو لا ذلك كان الثواب
بالله تعالى مع جهله بالشيء مستحقا وهو باطل فاذا هو مشروط
بالموافاة لقوله تعالى لان اشركت ليحبطن عملك وقوله ومن يريد
منكم عذبي فليمت وهو فافر فاوليك جعلت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واوليك اصحاب النار السراج الذين كانوا ولم يلبسوا الا ثيابهم بظلم
اوليك يستحقون الثواب الدائم مطلقا والذين كفروا وعانقوا وهم

كفارا وليك يستحقون العقاب الدائم مطلقا والذي من وخلق عملا
صالحا واخر سببا فان كان السي صغيرا قد كسب مغفورا له اجماعا وان
كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة فهو من اهل الثواب مطلقا اجماعا
وان لم يواف بها فاما ان يستحق ثواب ايمانه اولا والثاني بالعدل ^{تلازمه}
الظلم ونقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فنعين الاول فاما ان
يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع عيان من دخل الجنة لا يخرج منها
لحينئذ بل من بطلان العقاب او يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب
ولقولنا في حقها ولا يخرجون من النار كما لم يخرجوا من اهل الجنة
فيقولون هاؤلاء جهنميون فيومرهم فيعسسون في عين الحيوان ^{حيون}
واحد كما تدبر في ليلة تمامه فاما الايات الدالة على عقاب العصاة
وخلودهم في النار فالمراد بالخلود هو الكثرة الطويلة واستعماله بهذا
المعنى كثير والمراد بالنار والعصاة الكاملون في جوعهم وعصيانهم
وهم الكفار بدليل قوله تعالى وليك هم كلفة النجم توفيقا بينه وبين
الايات الدالة على اقتصاص العقاب بالكفار نحو قوله ان الخزيك
والسؤال يوم على اثنين وغير ذلك من الايات الخاسر علم ان

ان صاحب الكبرياء انما يعاقب اذا لم يحصل له احد من بين الاول مغفورا
فان عفو من جوده توقع خصوصا وقد وعد به في قوله ويعفو عن
السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفران من ترك به ويعفو عما
ما دون ذلك لمن يشاء وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وخلقنا العبد عن حسن من الخواد المطلق ولما ذكره بان عفو
رحيم وذلك ليس متوجها الى الصغار ولا الى الكبار بل يعمل التوبة
للاجماع عيا سقوط العقاب فيها فلا فائدة في العفو حينئذ فيعين
ان يكون لاهل الكبرياء قبل التوبة وذلك هو المطلوب الثاني شفاعته
سيدنا محمد رسولا الله فان شفاعته متروكة بل واقعة لقوله
واستغفر لذنبك والمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبرياء من
لنقد يقره بالله ورسوله واقربان بكل ما جاء به النبي ما وذلك هو
الايمان اذ الايمان في اللغة التصديق وهو هنا كذلك وليست
الاعمال الصالحة جازاة له لعطفها عليه المقتضى لما يرتفع له واذا امر
النبي صلى الله عليه وآله باستغفار لم يترك له عصمة واستغفاره مقبول منه بحصول
لرضا الله لقوله تعالى ولست فاعينك ربك فتعرض هذا مع قوله علم اذ عرفت

شفا على هذا الكتاب من امتي واعلم ان مذهبنا ان الميتة عليهم
الاسم لهم شفاة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول الله ص من
غير فرق لا جازم عليهم السلام بذلك مع عصيتهم انما فيه للكذب عنهم
وحجب الاقدار والتصديق بكل باحوال القيمة واضاعتها وكيفية
الحساب في خروج الناس من قبورهم حفاة وعراة وكون كل نفس
معها سائر وشهيد واحوال الناس في الجنة وتباير طبقاتهم وكيفية
تخييمها من الماكل والمشرب والمنكح وغير ذلك مما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية
العقاب فيها وانواع الامها على ما وردت بذلك الايات والاحاديث
التحقيقية واجمع عليه المسلمون لان ذلك جميعه هو خبر به الصادق
مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المطلوب قال
ووجوب التوبة اقول التوبة هي الندم على القبح في الماضي والترك
لدى الحال والندم على عدم المعاودة اليه في المستقبل وهي واجبة
لوجوب الذنب اجماعا عند كل قبح واغلاط بواجب وللدلالة الجمع
على وجوبها وتكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مقلونا

114
مقلونا واجب ويندم على القبح لكونه قبيحا لا حقوقا لئلا ولا دفع
الضرر عن نفسه والالم بكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في حقه تعالى
او حق ادمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبح فكفى فيه الندم و
الندم على عدم المعاودة او من اغلاط بواجب فاما ان يكون وقته
باقيا فياقبه وذلك هو التوبة منه او خذرج وقته فاما ان يسقط بخروج
وقته كصلاة العبد فكفى الندم والندم ولا يسقط فيجب قضاء وان
كان في حق ادمي فاما ان يكون اضلا لا في دين يقتوى او يحفظه فان توبه
ارشاده واعلامه بالخطا وظلما الحق من الحق فان توبه منه ايضا له
اليه او الوارثه او الاقرب وان تغفر عليه ذلك فيجب الندم عليه
والندم على امر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط ان يعلم الامر
والناهي كون المعروف معدوفا والمنكر منكرا وان يكونا مما سينفعان
فان الامر والناهي بالمعروف والنهي عن المنكر وتجويز التائبين والامتنع من
الضرر اقول الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على جهة الاستعلاء
المطلب التزم على جهة الاستعلاء ايضا والمعدو في كل فعل حسن اخضع
بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبح اذا تقدر هذا فهونا بجنات

الاول اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 واختلفوا بعد ذلك في مقام من الاول هذا الوجوب عقل او سمع فقال
 الشيخ الطوسي بالاول والسيد المرتضى بالتالي وهو اختيار المصنف
 رحمه الله اجتمع الشيخان بانهما اطلقا في فعل الواجب وتركه البقيع
 فبيان عقلا قيل عليه ان الوجوب العقلي غير مختص باحد الجنين
 ببيان عليه تع وهو باطل لانه ان فعلها لزم ان يرتفع كل قبح ويقع
 كل واجب اذا الامر بفعلها هو الحل على الشيء والنهي هو المنع منه لكن الواقع
 خلافه وان لم يفعلها لزم اخلاؤه بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد
 نظر واما الدليل لايلاسميه على وجوبها فكثيرة المقام الثاني هل
 هما واجبان على الاعيان او الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد
 بالتالي اجتمع الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تع كنتم
 خير امت اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
 اجتمعا لسيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع البقيع فزعم
 بدكفاية لاقتضاءه بقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمر
 بالمعروف وينهون عن المنكر الثاني في شرائط وجوبها وذكر

ودكما المستند

المعروف

ونهي عما ليس بشكر الله

بالتامضي والنهي عنه عيب وان عيب قبح الثالث ان يكون الامر
 تامرا موعا ونهييه فانه اذا تحقق عنده او غاب على طئه عدم ذلك
 ارتفع الوجوب الرابع امن الامر والتامضي من الضرر الحاصل بسبب
 الامر والنهي اما اليهما او لاحد من المسلمين فان غلب عند
 ذلك ارتفع الوجوب ايضا وبيان بالقلب واللسان وايضا
 ينتقل الى الاصعب مع انجاء الا سهل ففقد اما قهيا في
 وكتابتة واتفق في جمعه وترتيبهم مع ضعف باع وقصر ذاعي
 هذا مع حصول الاسفار وتشوش الافكار ولكن
 المرجح من كراهية ان تنفع به ما تنفع باصله وبجمله
 خالص الوجه انه سميع مجيب ثم على يد الفقير
 الله القضي فياض الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ولو كنا لنهده له لولم نمسكه واحده عن رر وسجاء
 تاسع ثم شوال الحمد لله الذي هدانا لهذا

والله اعلم

١٢٥
 ١٢٥

النكوة

شامة

لو

فما



أخذت أربعة آلاف نبيا بأربع
علمت منهم ثمان كلمات الأولى
منه واحفظ قلبك والثانية
لق احفظ لسانك والثالثة إذا
سألك احفظ خلقك والرابعة إذا كنت
غيرك فاحفظ عيناك وأما الزبعة الاخيرة
ثلاث وانما منهم اثنتان فاما الذي تنساه
ان الى الله يوم القيامة القاسم الذي
له ولا تنسا الموت

نظر هذه النسخة من تاريخ الخلفاء
في عصره من قبله من قبله
في عصره من قبله من قبله



